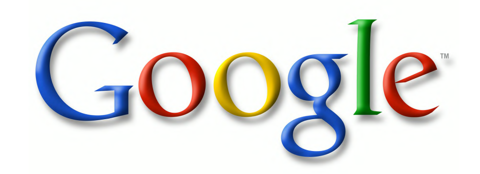


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

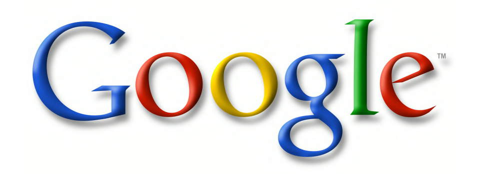
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

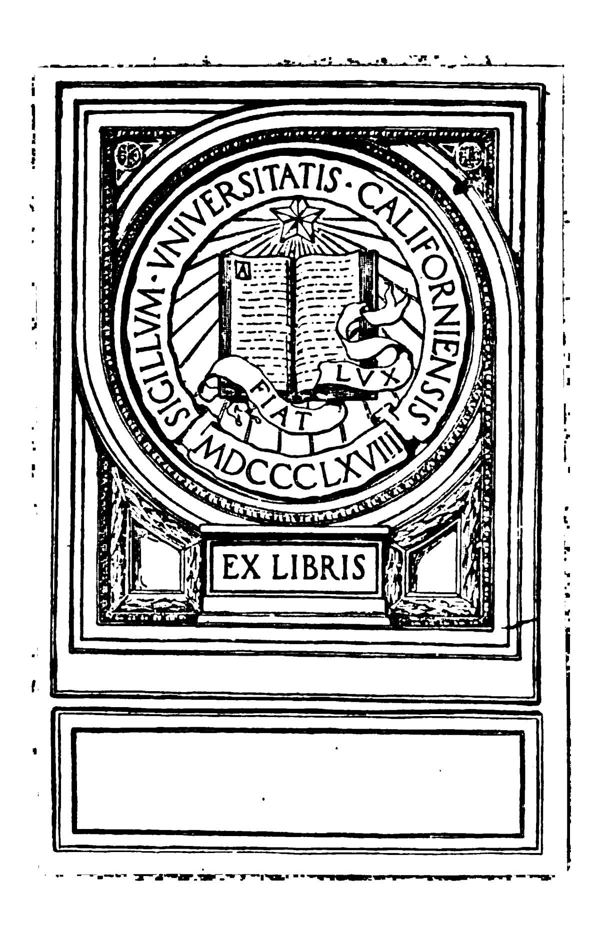
Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

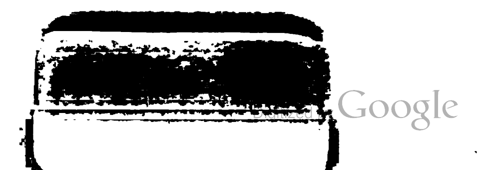
+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


UC-NRLF
$B 45 326
31649
Digitized by Google


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Google


Digitized by Google

Digitized by Google

ETHIK

ALS KULTURPHILOSOPHIE.

VON

PAUL BERGEMANN.



LEIPZIG.
VERLAG VON THEODOR HOFMANN.
1904.

Digitized by Google

Alle Rechte, einschießlich des Übersetzungsrechtes, vorbehalten.

Digitized by Google

Einer „guten" Frau,

meiner jüngst verstorbenen teuren Mutter,

widme ich dieses Buch

in liebevollem Gedenken und dankbarer Verehrung.

273731

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

In der Vorrede zu meiner „Kulturpädagogik" habe ich das Erscheinen zweier weiteren Werke in Aussicht gestellt, welche eine Ergänzung derjenigen Partien der Pädagogik bieten sollten, die im Rahmen der pädagogischen Erörterungen notgedrungen fragmentarisch bleiben mußten, nämlich der das Ziel und die Mittel der Erziehung behandelnden Abschnitte. Von diesen beiden Werken ist eines bereits der Öffentlichkeit übergeben worden, das „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie", welches den Zweck verfolgt, die Grundlage für die Erziehungsmittel im Zusammenhange und ausführlich darzustellen. Um das gegebene Versprechen in seinem vollen Umfange zu erfüllen, unternehme ich es nunmehr, auch die Grundlage für das Erziehungsziel einigermaßen umfassend darzulegen; dieser Versuch führt sich unter dem Titel „Ethik als Kulturphilosophie" ein. Diese drei Bücher, also die „Kulturpädagogik", ferner das „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" und die „Ethik als Kulturphilosophie" bilden ein zusammengehöriges und zusammenhängendes Ganzes; jedoch ist jedes von ihnen ein in sich völlig abgeschlossener und somit auch einzeln benutzbarer Teil. Endlich bemerke ich an dieser Stelle noch, daß ich aber das pädagogische Unternehmen, das ich begonnen habe, nicht mit dem Erscheinen der Ethik als abgeschlossen betrachte; sondern ich will noch einen vierten Teil folgen lassen, eine Geschichte der Pädagogik. So knüpfe ich denn an die Einlösung meines alten Versprechens auch jetzt wieder ein neues an.

Jena, im November 1903.

Der Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Die Problemstellung.

Erster Teil.

Die Entwickelung des sittlichen Bewußtseins in Geschichte und Tat der Menschheit.

Erstes Kapitel.

Die Entwickelung der sittlichen Tatsachen.

Zweites Kapitel.

Die Entwickelung der sittlichen Anschauungen.

Digitized by Google

Zweiter Teil.

Ethik als Kulturphilosophie.

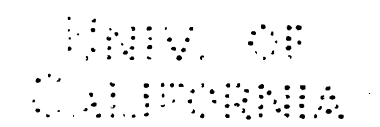
Erstes Kapitel.

Grundlegende ethische Anschauungen.

Zweites Kapitel.

Die Verwirklichung des Sittlichen im praktischen Leben.

Digitized by Google



Einleitung.

Die Problemstellung.

§ 1.

Das sittliche Bewußtsein.

Alles, was wir vom Seienden sollen erkennen können, muß uns gegeben sein in unserem Bewußtsein. Eine andere als eine Bewußtseinswirklichkeit gibt es für uns nicht. Denn wir sind in unser Bewußtsein hineingebannt; wir können niemals aus ihm heraus: wir können uns nicht selbst am Schopfe nehmen und uns neben uns hinstellen. Das in unserem Bewußtsein Gegebene nun ist entweder schlechthin eine Tatsache des Bewußtseins, oder es ist ein Gegenstand des Selbstbewußtseins. Jede Tatsache des Bewußtseins kann zum Gegenstande des Selbstbewußtseins werden. Fassen wir die individuelle Genese ins Auge, so ist zu sagen, daß in den ersten Lebensjahren des Menschen nur Tatsachen des Bewußtseins gegeben sind. Denn das Kind besitzt noch kein Selbstbewußtsein; es ist noch nicht dazu imstande, das, was ihm im Bewußtsein gegeben ist, als in ihm und nur in ihm befindliches Geistiges zu erkennen. Erst im Verlaufe der Entwickelung kommt der Mensch allmählich dahin, die Welt seines Bewußtseins als solche zum Gegenstande aufmerksamer Beobachtung zu machen, auf sich selbst aufmerksam zu werden, sich als geistiges Wesen zu erfassen. Wenn dieser Augenblick gekommen ist, dann werden die Empfindungen und Vorstellungen, die Gefühle und Strebungen, welche bisher nur Tatsachen des Bewußtseins waren, zu Gegenständen des Selbstbewußtseins. Der Mensch reflektiert nunmehr über seine inneren Erlebnisse und wird dabei z. B. dessen inne, daß der Wahrnehmungsakt nicht bloß einen Inhalt besitzt, dem man gegenübersteht, sondern daß er selbst auch etwas ist, ganz abgesehen von seinem Inhalte. Der Mensch wird eben seiner

Digitized by Google

inneren Erlebnisse als innerer Erlebnisse inne und gruppiert dieselben um ein anderes inneres Erlebnis herum, das in seiner zentralen Bedeutung jetzt sich ihm erschließt, die Ichvorstellung.

Wenn wir weiterhin fragen, wie denn das, was wir das Bewußtsein nennen, zustande komme, d. h. wie denn Empfindungen und Vorstellungen, Gefühle und Strebungen in uns entstehen, so können wir darauf natürlich auch wieder nur aus unserem Bewußtsein heraus, aus den Aussagen unseres Bewußtseins heraus eine Antwort geben. Wenn ich z. B. nachforsche, auf welche Weise in mir irgendeine Empfindung, etwa eine Farben- oder Ton- oder sonstige Empfindung, entstehe, so belehrt mich mein Bewußtsein dahin, daß diese Empfindung von etwas außer mir Seiendem herrühre, das als Ursache wirke, einen Reiz auf mich ausübe. Da draußen, jenseits meines Bewußtseins, sagt mein Bewußtsein, befindet sich ein Gegenstand, von welchem Lichtstrahlen oder Klangwellen in mein Auge oder Ohr gelangen, von da aus in mein Gehirn geleitet und hier auf irgendeine rätselhafte Weise in einen Bewußtseinsakt transformiert werden. Das scheint ein außerordentlich einfaches Rechenexempel zu sein. Aber so „einfach" liegen die Dinge nicht. Es gibt eine Betrachtungsweise, an welcher wir heutzutage nicht mehr ohne weiteres vorbeigehen können. Machen wir dieselbe zu der unseren, und wir müssen es tun im Interesse der Wissenschaft und um den Schein der Unkenntnis nicht nur sondern vor allem der Unbescheidenheit zu vermeiden, so ist Folgendes zu sagen. Wir dürfen den Aussagen unseres Bewußtseins, daß außerhalb seiner ein Gegenstand vorhanden sei, welcher jene Bewußtseinsreaktion, die wir als Empfindung charakterisieren, bedinge, nicht schlechthin trauen. Wir übertragen nämlich durch eine unvermeidliche Illusion das, was uns bei einer Wahrnehmung, die wir machen, im Bewußtsein gegeben ist, auf etwas außerhalb unseres Bewußtseins Befindliches. Wir legen die Empfindungen, die uns in unserem Bewußtsein gegeben sind, durch eine unvermeidliche Illusion einem außerhalb unseres Bewußtseins gedachten Gegenstande als Eigenschaften bei. Nun wissen wir aber jetzt mit unzweifelhafter Bestimmtheit, daß das unrichtig ist. Außerhalb unseres Bewußtseins gibt es keine Farben und Töne, keine Geschmäcke und keine Gerüche, keine Wärme und keine Kälte, keinen Druck und nichts dergleichen. Unsere Empfindungen sind nur und ausschließlich in uns, und es ist eine Täuschung, wenn wir dieselben als auch außerhalb unseres Bewußtseins vorhanden annehmen. Es gibt also jenseits unseres

Digitized by Google

Bewußtseins nichts, keine Dinge mit Eigenschaften, die auf uns wirken und in uns Wahrnehmungen bedingen? Doch. Wir glauben es wenigstens; wir müssen es glauben. Einen exakten Beweis freilich, daß dem wirklich so sei, können wir nicht erbringen. Aber unser Gefühl sagt uns, daß wir tatsächlich in einer Welt leben, die als Ursache unserer Wahrnehmungen, unserer Empfindungen und Vorstellungen aufzufassen ist. Unser Gefühl sagt uns das mit größter Eindringlichkeit. Und ihm müssen wir trauen, wenn wir nicht in bodenlose Tiefen stürzen, in absoluten Illusionismus versinken wollen. Aus Gefühlserwägungen, aus praktischen Gründen also setzen wir außerhalb unseres Bewußtseins eine Welt, die unsere Bewußtseinstatsachen bedingt. Mit anderen Worten: aus Rücksicht auf unser Gefühl sind wir Realisten, weil der Idealismus in praxi ebenso unfruchtbar wie unerträglich ist. Aber freilich in einem Stücke müssen wir uns jedenfalls bescheiden. Gibt es auch außerhalb unseres Bewußtseins Dinge, die auf uns wirken, die in uns Bewußtseinsreaktionen hervorrufen, so sind sie doch ganz sicher völlig anders geartet als unsere Wahrnehmungen ihrer. Wie sie wirklich beschaffen sind, das wissen wir nicht. Wir nehmen nur an, und zwar auch wieder auf Grund von Aussagen unseres Bewußtseins, daß, was außer uns ist, bloß Bewegungsvorgänge sind. Also: es erscheint uns laut den Forderungen unseres Gefühls als unzweifelhaft sicher, daß wir in einer Welt von Dingen leben, die auf uns Reize ausüben, welche in uns ausgelöst werden durch Empfindungen. Aber diese Empfindungen sind etwas ganz anderes als die Reize, welche sie hervorrufen, und als die Dinge, von denen die Reize ausgehen. Jedoch muß etwas einschränkend noch hervorgehoben werden, daß auch Bewußtseinstatsachen in uns gegeben sind, welche besagen, daß eine unbedingte Unvereinbarkeit zwischen unseren Empfindungen und den sie verursachenden Reizen nicht zu bestehen scheint. Ich will nur das Eine erwähnen. Wir halten es heutzutage für außerordentlich wahrscheinlich, ja für so gut wie sicher, daß unsere Empfindungen nicht nur über unsere Sinneswahrnehmungen etwas aussagen, sondern daß sie auch bis zu einem gewissen Grade uns wirklich Kunde geben von der Außenwelt; daß also eine gewisse Abhängigkeitsbeziehung zwischen der Außenwelt und unseren Empfindungen besteht. Es gibt nämlich entwickelungsgeschichtliche Bewußtseinstatsachen, denen zufolge unsere Sinnesqualitäten so spezifisch, wie sie sind, nur werden konnten durch einen außerordentlich langen Anpassungsprozeß an die von außen her einwirkenden

Digitized by Google

Bedingungen, so daß man z. B. geradezu sagen kann: der Lichtstrahl hat sich erst gewissermaßen das Auge und damit die entsprechende Sinnesqualität des Gesichtssinnes geschaffen. — Aber auch noch in einem andern Stücke müssen wir uns bescheiden. Wir wissen nämlich nichts von der Art der Wirksamkeit der Dinge auf uns. Wir wissen in der Hauptsache nicht, wie es zugeht, daß in uns auf Grund von Reizen der äußeren Welt Bewußtseinsreaktionen zustande kommen. Alles, was wir darüber sagen können, sind Hypothesen, welche uns die Sache plausibel zu machen bestimmt sind. Aber wie dem auch sein möge, wir ziehen doch gewissermaßen die äußere Welt in uns hinein, und indem wir das tun, machen wir sie eben zu einer für uns wirklichen Welt, erkennen wir sie, allerdings nur in einer unserer Organisation entsprechenden Weise. Aber wir müssen uns daran genügen lassen, und wir können es auch. Denn für uns ist unser Verhältnis zur Welt doch einzig und allein abhängig von eben dieser unserer Organisation. Vermöchten wir auch, wenn ich einmal eine derartig paradoxe Annahme machen darf, trotz und bei jener Organisation die äußere Welt in ihrer für sich gegebenen Beschaffenheit (theoretisch) zu erkennen, so würde das unsere (praktische) Stellung zu ihr jedenfalls nicht wesentlich verändern.

Ich habe als Bewußtseinsreaktionen auf von den Dingen der äußeren Welt oder, wie ich jetzt wohl auch sagen darf, ohne mich Mißverständnissen auszusetzen, der äußeren Wirklichkeit ausgehende Reize genannt: die Empfindungen und Vorstellungen, die Gefühle und Strebungen. Aber bisher ist eigentlich bloß von Empfindungen und Vorstellungen gesprochen worden. Wir müssen also jetzt zusehen, wie es mit den Gefühlen und Strebungen steht, und wie überhaupt die verschiedenen möglichen Bewußtseinsreaktionen sich voneinander unterscheiden. Auch dabei lehne ich mich, wie in dem Bisherigen, an meine Ausführungen im „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie“ an. Wenn ein Reiz auf uns wirkt, so können wir auf denselben in verschiedener Weise reagieren, nämlich objektiv und subjektiv. Die objektive Reaktion besteht darin, daß der von dem Reiz hervorgerufene, ausgelöste psychische Vorgang auf Dinge und Vorgänge der Außenwelt bezogen wird. Und diesen so bezogenen psychischen Vorgang nennen wir eine Empfindung und Vorstellung. Das ist schon nach dem zuvor Gesagten klar. Bei der subjektiven Reaktion dagegen fehlt die Beziehung auf Dinge und Vorgänge der Außenwelt, wenigstens die unmittelbare. Die subjektive Reaktion ist ein psychischer Vor-

Digitized by Google

gang, in dem und durch den wir unseres eigenen Verhaltens den Empfindungen und Vorstellungen und damit den Dingen der Außenwelt gegenüber innewerden. Das kann wieder noch auf doppelte Weise geschehen, nämlich passiv und aktiv. Die passiv-subjektive Reaktion ist das Gefühl. Im Gefühl werden wir uns des Zustandes bewußt, in den wir durch irgendwelche Reize versetzt worden sind. Die aktiv-subjektive Reaktion ist der Wille. Er stellt sich ein als das Streben, die passiv-subjektive Reaktion, die als unlustvoller Zustand von uns charakterisiert wird, zu beseitigen und durch einen lustvollen Zustand zu ersetzen oder einen gegebenen lustvollen Zustand festzuhalten. Wir haben dabei in uns ein Gefühl lebhafter innerer Bewegung, ein Gefühl der Kraft, der Energie. Wir fühlen uns als tätige Ursache. Ganz kurz können wir das alles so ausdrücken, daß wir sagen: unser Vorstellen ist Gegenstands-, unser Fühlen Zustands-, unser Wollen Ursache-Tätigkeitsbewußtsein.

Nach diesen kurzen teils erkenntniskritischen, teils psychologischen Erörterungen, die voranzuschicken notwendig war, wie der Leser aus den folgenden Untersuchungen ohne weiteres ersehen wird, wende ich mich nunmehr zu unserem eigentlichen Gegenstande, zur Betrachtung des sittlichen Bewußtseins. Wollen wir wissen, was sittlich ist, so müssen wir uns wie in allen anderen Fällen an unser Bewußtsein halten. Unser, nämlich der Erwachsenen Bewußtsein, also das entwickelte Bewußtsein enthält in sich ein Bereich von Bewußtseinstatsachen, die sich uns als sittliche Gegebenheiten darstellen. Wenn wir in einem bestimmten Falle wissen wollen, was wir zu tun haben, um der betreffenden Handlung den Stempel einer sittlichen Handlung aufzuprägen, so müssen wir unser Bewußtsein als sittliches Bewußtsein zu Rate ziehen. Dasselbe gibt uns Aufschluß darüber, wie wir uns zu verhalten haben. Und weiterhin, nach getroffener Entscheidung, nach getaner Tat, begutachtet es dieselbe, wie es vorher sein Votum abgab über die zu unternehmenden Schritte. Wir stoßen in unserem sittlichen Bewußtsein nämlich auf eine Fülle von Vorschriften und Regeln, von Geboten und Verboten, von Maximen und Prinzipien für unser Handeln. Wir finden in ihm eine Reihe von Beziehungen, welche zwischen uns und anderen Menschen bestehen und für unser Tun und Lassen maßgebend sind. Ich kann auch so sagen: wir machen die Entdeckung, daß wir zu anderen Menschen in Beziehungen stehen, die für unser Tun und Lassen ausschlaggebend sind, indem sie

Digitized by Google

uns in unserem Bewußtsein feststellbare Normen für unser Tun und Lassen vorschreiben. Und damit, mit allen diesen Vorstellungskreisen oder -gruppen sind verbunden Gefühle, die wir als sittliche Gefühle bezeichnen. Dieselben regen sich als sittliche Lust und Unlust; sie treiben uns an oder halten uns ab. Auf ihnen beruht die Billigung oder Verwerfung unserer Handlungsweise, indem sie auftreten als Gefühle der moralischen Befriedigung oder der Reue.

Unser Bewußtsein gibt uns aber ferner auch Kunde davon, daß die sittlichen Bewußtseinstatsachen nicht immer in ihm vorhanden gewesen sind; daß sie sich unter der Einwirkung äußerer Faktoren entwickelt, herausgebildet haben. Wir gewahren, daß Entwickelungs- und Bildungsfaktoren wirksam gewesen sind, und können dieselben bei einer gründlichen Analyse als solche mit Bestimmtheit erkennen und nachweisen, z. B. Gewohnheit und Belehrung. Wir können bei sorgfältiger Durchforschung unseres Bewußtseins in der Tat überhaupt die verschiedensten Einflüsse, welche für dasselbe als sittliches Bewußtsein maßgebend gewesen sind, entdecken und aufzeigen. Da stoßen wir auf Personen, die für uns vorbildlich waren, nach denen wir uns gerichtet haben; auf andere, welche uns ein abschreckendes Beispiel gaben; auf Erzählungen heldischen Tuns, das uns begeisterte und zur Nacheiferung anspornte; auf Strafen, die uns in der Jugendzeit von unseren Erziehern auferlegt wurden, wenn wir ihren Befehlen zuwider gehandelt hatten; auf Belohnungen, die uns zufielen, wenn wir uns gut betragen hatten u. a. m. Und wir sehen überall die deutlichen Spuren solcher Einflüsse und Einwirkungen in dem, was wir unsere Sittlichkeit nennen. Wir können aber noch weitere Schätze aus dem Schachte unseres Bewußtseins ans Tageslicht fördern. Nicht nur darüber, wie das Sittliche in uns sich entwickelt hat, groß geworden und zustande gekommen ist, und nicht nur darüber, was sittlich und unsittlich, gut und böse ist zu der Zeit, da wir leben, belehrt uns unser Bewußtsein; sondern wir machen auch die Wahrnehmung, daß unsere Sittlichkeit etwas ist, das zeitlich über uns hinausragt, etwas Historisches. Unser Bewußtsein faßt in sich die Geschichte der Menschheit. Es sind in ihm uns gegeben eine große Menge geschichtlicher Daten. Die sittlichen Normen, die wir in uns finden als Leitsterne des Handelns, sind nichts Unvermitteltes. Als unsere Erzieher sich mühten, unser sittliches Bewußtsein zu formen, da schöpften sie nicht aus der Gegenwart allein. Die

Digitized by Google

Menschen, die uns durch Beispiel und Vorbild beeinflußten, standen nicht bloß auf eigenen Füßen. Sondern wir machen die Entdeckung, daß aus der Vergangenheit zu uns, zu unseren Erziehern, zu den Personen unserer Umgebung Beziehungen herüberreichen; daß zwischen der Vergangenheit, den vergangenen Geschlechtern und uns gegenwärtigen Menschen Beziehungen bestehen, welche die Gegenwart als durch die Vergangenheit bedingt, unser sittliches Bewußtsein als ein Glied, ein vorläufiges Endglied in einer langen kontinuierlichen historischen Entwickelungsreihe erscheinen läßt. Und endlich entdecken wir in unserem Bewußtsein auch Daten, aus denen Beziehungen des Sittlichen zu anderen Tatsachen unseres Bewußtseins erhellen; welche uns lehren, daß unser sittliches Bewußtsein nichts Isoliertes, für sich Bestehendes, von anderem Abgetrenntes ist, sondern in Konnex steht mit anderen Bewußtseinskreisen, z. B. dem religiösen Bewußtsein und dem Rechtsbewußtsein.

Wenn wir zurückblicken und zusammenfassen, so müssen wir also sagen: das sittliche Bewußtsein ist das Bewußtsein davon, was sittlich ist; ferner wie das Sittliche in uns zustande gekommen ist, und endlich daß es ein Gewordenes und zu den verschiedensten anderen Lebensgebieten in Beziehung Stehendes ist. Um zu ermitteln, was sittlich sei, und das ist ja wohl, wie ich hier vorwegnehmend sagen möchte, das zentrale Problem aller ethischen Untersuchungen, brauchen wir daher nur eine Analyse unseres Bewußtseins als des sittlichen vorzunehmen. Aber da erhebt sich sofort ein Bedenken. Das Bewußtsein des Menschen ist etwas Subjektives; es gibt so viele verschiedene, subjektiv gefärbte Bewußtseine, als es Menschen gibt. Wenn also das Sittliche durch eine Bewußtseinsanalyse bestimmt werden soll, erhalten wir dann nicht notwendigerweise so viele verschiedene Aussagen über das, was sittlich sei, als es Menschen gibt, welche diese Analyse vornehmen? Ferner: welchen Sinn kann es dann noch haben, über Ethik zu schreiben? Schreibt ein solcher Mensch nicht bloß für sich allein? Nun kann es nicht zweifelhaft sein, daß er das nicht tun würde, wenn er nicht glaubte, er könnte auch den anderen etwas sagen, das für sie von Nutzen und Wert sei. Und in der Tat ist der Ethiker von Fach und Beruf dieser Überzeugung. Ja, er ist durchdrungen von der Ansicht, daß das, was er zu sagen hat, von allgemeiner Bedeutung sei. Diese Überzeugung stützt sich auf ganz bestimmte Aussagen seines Bewußtseins,

Digitized by Google

denen zufolge das in ihm vorhandene Sittliche ein Allgemeingiltiges sein soll. Dagegen möchte jedoch von neuem eingewendet werden, daß diese Überzeugung als eine wiederum nur auf subjektive Bewußtseinstatsachen gegründete nicht beweiskräftig, daß sie trügerisch sein könne. Wie kann der Beweis dafür beigebracht werden, daß sie wirklich und wahrhaft zu recht besteht? Ich will zunächst nur auf Folgendes hinweisen. Wenn etwa alle Deutschen, die gegenwärtig leben und dazu imstande sind, eine sorgfältige Bewußtseinsanalyse vorzunehmen und alsdann durch Wort und Schrift zur Darstellung zu bringen, und es dürfte doch eine nicht ganz unbeträchtliche Zahl solcher geben, einer an sie gestellten diesbezüglichen Forderung nachkämen, so würden sich allerdings im einzelnen und besonderen mannigfache Verschiedenheiten und Abweichungen ergeben; aber im großen und ganzen, im allgemeinen und wesentlichen würde Übereinstimmung herrschen. Die Aussage des Bewußtseins, die Allgemeingiltigkeit des Sittlichen betreffend, scheint demnach nicht unberechtigt, die Überzeugung von dem allgemeinen Werte dessen, was der Einzelne aus seinem subjektiven sittlichen Bewußtsein heraus zu verkündigen hat, wohl begründet zu sein. Dem ist in der Tat so.

Wir haben gesehen, daß uns die sittlichen Bewußtseinstatsachen in uns als onto- und phylogenetische Entwickelungsprodukte gegeben sind. Unser Bewußtsein weist uns also über sich selbst hinaus und auf einen objektiven Tatbestand hin, von welchem das im Bewußtsein Gegebene gewissermaßen nur eine Widerspiegelung, eine Rückstrahlung ist. Unser Bewußtsein gibt uns also den nicht mißzuverstehenden Wink, uns mit den im Bewußtsein vorhandenen und durch Analyse herausgefundenen Tatsachen auch objektiv zu beschäftigen, die Fäden, deren Enden gleichsam wir subjektiv im Bewußtsein in Händen haben, objektiv über dasselbe hinaus zu verfolgen und womöglich ihren Anfang zu entdecken. Subjektiv gesprochen heißt das: unser Bewußtsein fordert uns durch das in ihm Enthaltene, das nur einen fragmentarischen Charakter besitzt, ganz von selbst auf, ja dazu heraus, die Bewußtseinstatsachen durch das Studium der objektiven Tatsachen zu vermehren und zu bereichern, zu ergänzen und zu vertiefen. Es verweist uns zur Erreichung dieses Zweckes im besonderen auf das Studium der Psychologie, der Anthropologie und verwandter Disziplinen und der Geschichte. Wenn wir diesem Antriebe folgen, so erwerben wir in der Tat die Erkenntnis, daß die Überzeugung unseres sittlichen Bewußtseins von der wenigstens

Digitized by Google

teilweisen und relativen Allgemeingiltigkeit des Sittlichen eine wohl begründete ist. Wir finden dann, daß das sittliche Bewußtsein mit seinen Aussagen und Forderungen bei keinem Menschen ein isoliertes ist; sondern daß es so, wie es beschaffen ist, nur werden konnte und werden mußte durch die Wechselwirkung mit anderen Bewußtseinen oder Bewußtseinsindividuen und einem überlieferten Gesamtbewußtsein. Mit anderen Worten: daß das subjektive Bewußtsein nur eines unter vielen ganz gleich- oder ähnlichgearteten und -beschaffenen ist, die alle sich von einem Gesamtbewußtseinshintergrunde durch oft bloß sehr wenig merkbare Modifikationen abheben. Ich will zur vielleicht überflüssigen Erläuterung des Gesagten noch auf Folgendes hinweisen. Unserer eigenen Geistigkeit werden wir dadurch inne, daß wir das in uns Vorhandene zum Gegenstande der Beobachtung machen, daß wir auf uns selbst aufmerksam werden, also im Selbstbewußtsein. Wir übertragen nun durch Analogie unsere Geistigkeit auf andere Wesen, andere Menschen. Deren Geistigkeit können wir nicht unmittelbar begreifen. Aber wir nehmen Äußerungen bei ihnen wahr, welche wir an uns selbst direkt im Anschluß an diese oder jene geistige Prozesse und als deren Ausfluß beobachten. Und wir halten uns daher für berechtigt, überall da, wo wir auf eben solche oder ähnliche Äußerungen stoßen, auch als ihre Ursache geistige Vorgänge anzunehmen gleich oder ähnlich den unseren, uns im Selbstbewußsein, durch Eigenanalyse gegebenen. Um diese Berechtigung uns aber ganz evident zu machen, lassen wir es uns angelegen sein, die Menschen um uns her gründlichst zu studieren: wir nehmen zur Anthropologie und Psychologie unsere Zuflucht. Das von diesen Wissenschaften aufgehäufte Erfahrungsmaterial machen wir zu dem unseren, machen es zu Tatsachen unseres Bewußtseins. Solange sie das nicht sind, kann der erwähnte Analogieschluß nicht als sicher begründet gelten, können wir nicht mit Bestimmtheit von der Geistigkeit unserer Nebenmenschen sprechen.

---

§ 2.

Aufgaben, Quellen und Methoden einer wissenschaftlichen Ethik.

Nach den bisherigen Ausführungen kann es kaum zweifelhaft sein, worin die Hauptaufgabe eines Buches über Ethik zu suchen ist. Ein solches soll auf die Frage vor allen Dingen Ant-

Digitized by Google

wort geben: was ist sittlich? oder: wie beschaffen muß unser Handeln sein, damit wir auf dasselbe die Bezeichnung „sittliches Handeln“ anwenden können? Eine derartige Frage nach dem Handeln des Menschen umschließt aber zweierlei und erfordert daher möglicherweise auch mehr als bloß eine Antwort. Jedes Handeln hat ja zwei Seiten, ich kann kurz sagen: eine äußere und eine innere. Die innere Seite des Handelns ist gegeben in alledem, was man die Motive des Handelns nennt. Unter ihnen ist das wichtigste und ausschlaggebendste der Charakter. Operari sequitur esse! Der Charakter des Menschen ist jedoch keine einfache Gegebenheit, sondern er ist etwas außerordentlich Kompliziertes, indem dabei zu berücksichtigen sind eine ganze Reihe von Faktoren psychischer und physischer, kurz psychophysischer Natur: Triebe, Gefühle, Vorstellungen, vitale Kapazität. Machen Trieb- und Gefühlskreise in Verbindung mit Vorstellungen das eigentliche Wesen des Charakters aus, so zwar, daß den Trieb- und Gefühlskreisen die Prävalenz zuzuerkennen ist, so bedingt die vitale Kapazität, die potenzielle Energie, die einem Menschen eignet, die Stärke oder Schwäche seines Charakters. Es leuchtet ein, daß bei so bewandten Umständen, unter solchen Verhältnissen die Berücksichtigung des Charakters beim sittlichen Handeln große Schwierigkeiten bereitet. Dieselben vergrößern sich noch, wenn man der Entstehung des Charakters nachforscht. Es kommen da in Betracht angeborene, teils auf Vererbung und teils auf Variation beruhende Dispositionen, ferner die für seine Entwickelung aus diesen Anlagen heraus maßgebend gewesenen Einflüsse der Umwelt, im besonderen der Erziehung, z. B. die ungeheure Wichtigkeit, welche erfahrungsmäßig der Gewohnheit und der Nachahmung bezüglich der Ausgestaltung des Charakters zukommt u. a. m. Aber mit dem allen ist es noch gar nicht einmal abgetan. Unter den die innere Seite einer Handlung repräsentierenden, die Handlung kausierenden Motiven sind außer dem Charakter auch noch andere Faktoren von nur momentaner Bedeutung oder doch jedenfalls sehr viel geringerer Stetigkeit, als dem Charakter zuzuerkennen ist, in Rechnung zu ziehen, z. B. die jeweilige Konstellation der Gesamtbewußtseinslage, welche eine gewisse, ihr entsprechende Reaktion des Individuums auf irgendwelche Reize, äußere oder innere, bedingt, eine Reaktion, die in ihrer Eigenschaft als Handlung, im besonderen als sittlich zu beurteilende und zu wertende Handlung, uns unter Umständen aufs äußerste verblüfft und jedenfalls sehr große Schwierigkeiten bei der Auf-

Digitized by Google

stellung des Rechenexempels, der Fällung des Urteils bereiten kann. Und endlich darf auch das nicht übersehen werden, daß selbst der Charakter des Menschen nichts unbedingt Feststehendes, nichts durchaus Starres und Unveränderliches, sondern ein bis zu einem gewissen Grade Wandelbares ist, und daß er keinesfalls ein Bündel von Eigenschaften ist, die nur nach der einen oder der anderen Richtung tendieren, sondern vielmehr verschiedene Tendenzrichtungen in ihm beschlossen liegen.

Die äußere Seite einer Handlung wird durch die Handlung selbst geboten, aber nicht etwa bloß durch dieses oder jenes äußerlich wahrnehmbare Geschehen als solches, sondern, und darauf kommt es vornehmlich für den Ethiker an, während jenes Moment besonders den Psychologen und Physiologen interessiert, durch die Folgen, welche eine Handlung nach sich zieht, sowohl was die unmittelbaren als auch was weiterhin die mittelbaren Folgen, die Rückwirkungen der ausgeführten Handlung betrifft. Auch hierbei wieder hat der Ethiker mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen. Die Folgen einer Handlung lassen sich nur sehr schwer in ihrem vollen Umfang, in ihrer ganzen Tragweite übersehen. Eine und dieselbe Handlung zieht zudem verschiedenartige Folgen nach sich, solche, welche als verderblich, und solche, welche als nützlich charakterisiert werden. Es gilt, eine Entscheidung darüber herbeizuführen, welche Folgen die nachhaltigeren sind und somit die anderen nicht nur ausgleichen, sondern noch überkompensieren. Es kann ja aber auch vorkommen, daß beide Arten von Folgen sich das Gleichgewicht halten. Wie soll dann geurteilt werden? Man sieht, daß die Arbeit eines Ethikers keine leichte und kleine, daß sie vielmehr eine höchst mühsame und obendrein verantwortungsvolle ist, sofern er bei seinem Urteil die Folgen einer Handlung zu berücksichtigen hat. Und schließlich muß doch wohl auch bei der etwaigen Berücksichtigung der Folgen einer Handlung behufs Gewinnung eines Urteils über ihren sittlichen Wert wiederum der subjektive Faktor in Betracht gezogen, nämlich gefragt werden, in wie weit der Handelnde die Folgen seiner Handlung voraussehen konnte. Alle diese Probleme werden dem Ethiker zur Lösung gestellt.

Wir haben bisher gesehen, daß wir bei Prüfung einer Handlung auf ihren sittlichen Wert hin ihren Ursprung und ihre Folgen zu berücksichtigen und daß wir danach unser Urteil über sie einzurichten haben können. Das aber setzt weiterhin voraus, daß wir einen Maßstab besitzen und zur Urteilsfällung mitbringen,

Digitized by Google

einen Maßstab, an dem wir Ursprung und Folgen der Handlung zu messen imstande sind, und der ein objektiv gegebener sein muß. Eines solchen Maßstabes kann der Ethiker nicht entraten; denn ohne ihn ist er nicht in der Lage, ein Urteil über die Handlung zu fällen, ob sie sittlich oder unsittlich ist, sondern nur imstande, gleich dem Psychologen, sie zu beschreiben, die einzelnen Glieder nachzuweisen und soweit möglich in einen kausalen Zusammenhang zu bringen. Es leuchtet ferner ein, daß dieser Maßstab so beschaffen sein muß, daß an ihm die Handlung sowohl nach der Seite ihres Ursprungs als auch nach der ihrer Folgen, in ihrer inneren Bedingtheit wie in ihrer äußeren Wirksamkeit eventuell muß gemessen werden können. Oder wenn es einen solchen Maßstab nicht gibt, so müssen mehrere vorhanden sein und aufgesucht werden. Es kann ja nun aber auch so sich verhalten, daß das Urteil über den sittlichen Wert oder Unwert einer Handlung nur von dem einen oder dem anderen, von ihrer Bedingtheit durch innere Vorgänge oder von ihren äußerlich in die Erscheinung tretenden Wirkungen abhängig ist. Dann würde ein und zwar eindeutig bestimmbarer Maßstab genügen. Sollte sich herausstellen, daß bloß die innere Seite des Tuns der moralischen Beurteilung unterliegt, so würden die Folgen einer Handlung vom Ethiker zwar nicht unberücksichtigt gelassen werden dürfen; denn die Handlung ist ohne sie unvollständig, aber er würde sich damit begnügen müssen, dieselben einfach als unvermeidliche Konsequenzen, die jedoch ohne Bedeutung für das sittliche Urteil sind, zu erörtern. Ergäbe sich hingegen, daß nur die Folgen einer Handlung dasjenige sind, wonach sich das Urteil über ihren sittlichen Wert zu richten habe, so hätte der Ethiker bezüglich der im Handelnden liegenden Ursachen sich darauf zu beschränken, dieselben gleich dem Psychologen aufzufinden und zu beschreiben. Es gehört zu den Aufgaben einer wissenschaftlichen Ethik, über diese ganze Frage Klarheit zu verschaffen, eine wohlbegründete diesbezügliche Ansicht zu entwickeln.

Mag nun aber die Antwort auf diese Frage ausfallen, wie sie wolle, es ist ganz sicher, daß der Ethiker zum mindesten einen Maßstab braucht, an welchem er den sittlichen Wert einer Handlung abmessen kann. Woher ist dieser Maßstab zu entnehmen? Die Antwort ergibt sich aus dem im vorigen Paragraphen Ausgeführten: aus seinem eigenen sittlichen Bewußtsein. Nicht sofern dasselbe bloß sein subjektiver Besitz ist, sondern sofern es der Reflex des historisch gewordenen sittlichen Ge-

Digitized by Google

samtbewußtseins ist: sofern also in sein Bewußtsein die Tatsachen der objektiven sittlichen Welt in ihrem ganzen Reichtum und in ihrer durch die Fülle aller im Verlaufe der Entwickelung gemachten Erfahrungen bedingten Begründetheit eingegangen sind. Dem Ethiker erwächst somit die Aufgabe, dieses Tatsachenmaterial darzulegen. Mir will sogar scheinen, daß seine Untersuchungen mit dieser Darlegung beginnen müssen; daß er also die Genese seines sittlichen Bewußtseins als eines vorläufigen Endgliedes in einer langen Entwickelungskette an die erste Stelle seines Werkes setzen müsse. Auf diese Weise benimmt er von vornherein den eigentlichen, positiven Erörterungen dessen, was das Sittliche sei, den Schein der Voraussetzungslosigkeit und damit denjenigen subjektiver Willkürlichkeit. Auch dürfte es nicht zu viel behauptet sein, wenn ich sage, daß durch eine solche historische Einführung ebenfalls sich Gewinn erhoffen läßt rücksichtlich der Probleme, die zuvor berührt worden sind. Diese Probleme sind ja nicht solche, welche erst jetzt sich der Betrachtung aufgedrängt haben; sondern sie haben immer schon bestanden. Wir dürfen demnach die Hoffnung hegen, daß aus den früheren Diskussionen darüber auch für uns, für die Entscheidung, welche wir treffen müssen, sich wertvolles Material ergebe. Zum mindesten wäre es unklug, sich die Gelegenheit entgehen zu lassen, dasselbe auf seine Bedeutung hin zu prüfen, was ja nur geschehen kann, wenn wir uns bemühen, es gründlich kennen zu lernen. Somit möchte ich dem ersten Teile dieses Buches die Aufgabe stellen, daß er eine Darlegung der Entwickelung des sittlichen Bewußtseins in Geschichte und Tat der Menschheit biete. Nach dieser „Einführung" würde ich alsdann zu versuchen haben, das festzustellen, was für uns heutige Menschen zu wissen nötig erscheint, um ein sittliches Urteil, ein Urteil über den sittlichen Wert oder Unwert einer Handlung zu fällen, und das anzugeben, was für unser sittliches Handeln als normgebend in Betracht zu ziehen ist. Wir werden finden, daß das letztere sich aus dem ersteren von selbst ergibt; daß beides Hand in Hand miteinander geht. Endlich ist zu zeigen, wie das Sittliche auf den verschiedenen Lebensgebieten praktisch wirksam werden muß.

Aber mit den bisher gekennzeichneten Aufgaben ist die Gesamtaufgabe des Ethikers noch nicht erschöpft, wenigstens nicht die eines solchen, wie ich einer zu sein mir vorgenommen habe, eines Ethikers nämlich, der sein Augenmerk letzten Endes auf die Betätigung seiner Lehren nicht bloß im Leben überhaupt, sondern

Digitized by Google

im besonderen auch in der Erziehung gerichtet hat. Für den „pädagogischen Ethiker“, wenn ich kurz so sagen darf, besteht auch die Aufgabe, die Entwickelung des sittlichen Bewußtseins im einzelnen Menschen, im Verlaufe des individuellen Lebens des Einzelnen aufzuzeigen. Diese Aufgabe schließt wieder noch die mannigfachsten Sonderaufgaben in sich, Aufgaben, welche sich teilweise mit denen berühren, von denen in den eingangs dieses Paragraphen gebotenen Ausführungen die Rede war. Aber was mit Bezug auf die Probleme, um welche es sich da handelte, nur mehr im allgemeinen zu berücksichtigen war, muß jetzt im einzelnen und besonderen erörtert werden. Mag z. B. für die Beurteilung des sittlichen Wertes einer Handlung ihre subjektive Bedingtheit, ihr Ursprung, ihre Motivation nebensächlich sein, wenn es gilt, die Entwickelung des individuellen sittlichen Bewußtseins darzulegen, dann ist dieser Faktor durchaus nicht bedeutungslos oder nur von sekundärer Wichtigkeit, sondern vielmehr von grundlegender Bedeutung. Nicht nur darauf kann es in diesem Falle ankommen, eine kühl objektive Beschreibung der einschlägigen psychologischen und physiologischen Verhältnisse zu geben. Auch darauf kann es nicht ankommen, zu zeigen, daß der Charakter des Menschen die Bedingung des sittlichen oder unsittlichen Handelns ist, ganz unbeschadet dessen, ob er für die sittliche Urteilsfällung in Betracht kommt oder nicht. Denn es wird ja dieses Problem vorher bereits auf jeden Fall erörtert worden sein. Sondern, gestützt auf diese Tatsache, gilt es, dem Werdegange des Charakters nachzugehen, alle die Faktoren aufzuzeigen, welche für seine Entwickelung maßgebend sind, und Winke und Ratschläge zu geben, die geeignet erscheinen, diese Entwickelung in einem günstigen Sinne zu beeinflussen. Nun wolle man aber nicht etwa aus dem Gesagten den Schluß ziehen, daß ich der Meinung sei, Charakter und sittliches Bewußtsein seien sich deckende Begriffe. Denn ich weiß sehr wohl, daß der Charakter trotz seiner fundamentalen, ja ausschlaggebenden Wichtigkeit ein Faktor ist, der gewöhnlich gar nicht im einzelnen Falle des Handelns in das Bewußtsein des Handelnden eingeht, sondern nur in unbewußter Gegebenheit wirksam ist. Trotzdem kann es anderseits doch nicht bezweifelt werden, daß der Charakter in seinem individuellen Sosein, durch seine Beschaffenheit, welche auf angeborener Anlage und den auf diese ausgeübten Entfaltungsreizen des Mediums, in dem der Mensch herangewachsen und erzogen worden ist, beruht, das sittliche Bewußtsein in hervor-

Digitized by Google

ragender Weise mitbedingt. Das individuelle Gepräge des sittlichen Bewußtseins beruht jedenfalls zum größten Teil auf dem Charakter des Menschen. Freilich hat das sittliche Bewußtsein, wie wir gesehen haben, außer der subjektiven auch noch eine objektive Seite. Dieselbe wird ja repräsentiert durch die in das Bewußtsein eingegangenen objektiven Tatsachen, durch die Vorstellungen dessen, was gut und böse ist, wie ich auch sagen kann. Nun spielt allerdings auch beim Charakter das Vorstellungs- oder intellektuelle Moment eine Rolle, aber, wie erwähnt, eine nur nebensächliche, sekundäre. Und ferner ist zu beachten, daß für das sittliche Bewußtsein noch ein Faktor in Betracht kommt, der zwar ebenfalls ein subjektiver gleich dem Charakter ist, aber nicht ohne weiteres in demselben aufgeht und durch denselben mitgesetzt ist, wenn auch zugegeben werden muß, daß er zu ihm in enger Beziehung steht. Das ist das, was man das Gemüt des Menschen nennt. Unter dem Gemüt verstehen wir ein rein Gefühlsmäßiges, im weitesten Sinne den ganzen Komplex der im Menschen vorhandenen Gefühle. Dieselben sind nun von großer Bedeutung für sein sittliches Bewußtsein, indem sie ihm ein ganz bestimmtes Kolorit verleihen. Und zwar gilt das nicht etwa bloß von den Gefühlen, die als eigentlich sittliche Gefühle zu bezeichnen sind; sondern auch die anderen Gefühle, ich erinnere z. B. nur an die religiösen, sind von Wichtigkeit und Einfluß. Freilich gilt das alles auch mehr oder weniger, wenn man das Verhältnis des Gemüts zum Charakter ins Auge faßt, so daß ich in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" das Gemüt geradezu als einen integrierenden Bestandteil des Charakters bezeichnen konnte. Aber das kann nicht hindern, daß man das Gemüt als einheitliche Zusammenfassung der Gefühlstatsachen auch noch besonders betrachtet, wenn das Zustandekommen des sittlichen Bewußtseins erläutert werden soll.

Ich habe vom Gemüt als einem in Rechnung zu ziehenden subjektiven Faktor gesprochen. Ich muß das doch noch in etwas einschränken. Gewiß sind unsere Gefühle und damit unser Gemüt etwas außerordentlich Subjektives. Aber wir dürfen in der Betonung dessen auch nicht zu weit gehen. Einerseits ist nämlich Folgendes zu bedenken. Unter unseren Gefühlen gibt es sehr viele, welche als Begleiterscheinungen von Empfindungen und Vorstellungen auftreten, die Empfindungs- und Vorstellungsgefühle. Diese Gefühle treten also auf im Anschluß an objektive, in enger Verbindung mit objektiven Bewußtseinstatsachen. Mögen

Digitized by Google

sie daher auch, entsprechend der individuellen Beschaffenheit des Einzelnen, noch so subjektiv sein, sie nehmen immerhin gewissermaßen Teil am Objektiven. Ferner ist aber zu sagen, daß überhaupt alle Gefühle einer inhaltlichen Erfüllung nicht nur fähig sondern geradezu bedürftig sind. Diese inhaltliche Erfüllung ist stets eine vorstellungsmäßige, also objektive. Und zudem ist es ganz sicher, daß, wenn wir unsere Gefühle im Selbstbewußtsein erfassen; wenn wir unsere Aufmerksamkeit, unsere Reflexion auf sie richten; kurz wenn wir sie aus Tatsachen des Bewußtseins zu Gegenständen des Selbstbewußtseins machen, daß dann die Gefühle geradezu zu Vorstellungen werden. Anderseits kommt aber noch etwas in Betracht. Die gefühlsmäßigen Reaktionen der verschiedenen Menschen sind bei aller Subjektivität gar nicht so außerordentlich voneinander abweichend, wie man wohl bisweilen meint. Vielmehr machen wir die Erfahrung, daß dieselben bis zu einem gewissen Grade einander sehr ähnlich, ja gleich sind. Zu diesem Resultate gelangen wir durch einen Vergleich der an uns selbst beobachteten Gefühlsäußerungen mit den an anderen wahrnehmbaren. Wir bemerken, daß die Gefühlsäußerungen der anderen außerordentlich nahe verwandt sind mit unseren eigenen. Somit liegt der Schluß auf der Hand, daß diesen den unseren ähnlichen oder gleichen Gefühlsäußerungen der anderen den unseren ähnliche oder gleiche Gefühle entsprechen müssen. Eine Bestätigung dieses Ergebnisses liefert uns die Psychologie und die Anthropologie, in eklatantester Weise die auf psychologisch-anthropologische und historische Untersuchungen sich stützende Soziologie.

Mit allen diesen Ausführungen sind in großen Zügen die Hauptaufgaben umschrieben worden, welche das vorliegende Buch in seinem zweiten Teile zu lösen unternehmen will, nachdem die historische Entwickelung der sittlichen Tatsachen und Anschauungen dargestellt worden ist. Es werden sich dabei zwei Unterabschnitte ergeben, indem es gilt, zunächst einmal eine Reihe von Grund- und Prinzipienfragen zu erledigen, zu denen auch die im Vorstehenden zuletzt angedeuteten Probleme gehören, und alsdann den eigentlichen Aufbau der Ethik als Kulturphilosophie zu versuchen, d. h. die aus den prinzipiellen Erörterungen sich ergebenden praktischen Konsequenzen zu ziehen und in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Lebensgebiete darzustellen.

Woraus ich bei den Darlegungen in den beiden Teilen, die für meine Ethik in Betracht kommen sollen, schöpfen werde, kann

Digitized by Google

nach den bisherigen Erörterungen nicht zweifelhaft sein: die Quelle ist mein sittliches Bewußtsein, mein Bewußtsein überhaupt. In welch weitem Sinne ich das meine, darüber kann der aufmerksame und einsichtsvolle Leser nicht im Zweifel sein. Dennoch will ich mich mit dieser Quellenangabe nicht begnügen, sondern noch verschiedene besondere Quellen namhaft machen, diejenigen, aus denen mein sittliches Bewußtsein sich bereichert und vertieft hat, so daß es zu dem geworden ist, was es ist, und mir tauglich erscheint, in ein Buch auseinandergelegt zu werden.

Die eine Quelle, welche vornehmlich für die Ausführungen im ersten Teile maßgebend sein wird, ist die Geschichte, die Geschichte im weitesten Wortverstande, die allgemeine Geschichte. In ihr tritt uns das Sittliche entgegen im Tun der Menschen, von denen sie zu berichten weiß. Freilich hat die allgemeine Geschichte nicht den Zweck und die Aufgabe, auf das Sittliche besonders hinzuweisen; sondern sie berichtet eben das, was überhaupt geschehen ist, natürlich soweit es bedeutungsvoll genug ist, um aufgezeichnet zu werden. Aber wir vermögen dennoch ohne besondere Mühe den sittlichen Kern aus diesen uns überlieferten Menschentaten herauszuschälen. Namentlich wichtig ist für unser Beginnen ein Teil der allgemeinen Geschichte, die sogen. Kulturgeschichte. Dieselbe hat es mit solchen Taten zu tun, welche vorzugsweise die innere Lebensgestaltung der Menschen betreffen, d. h. die Art und Weise, wie sich die Menschen unter- und miteinander im Bereiche der entstandenen Stammes- und Volksverbände eingerichtet haben: ihre Sitten und Gebräuche, ihren Kult, ihre Verkehrsverhältnisse, ihre Wirtschaft und soziale Gliederung u. a. m. Nun gehört aber zu dem, was die innere Lebensgestaltung der Menschen betrifft, auch das Sittliche. Die Kulturgeschichte wird somit an den sittlichen Tatsachen nicht vorübergehen, sondern wir werden vielmehr aus ihr vieles diesbezügliche sehr wertvolle Material entnehmen können. Ganz zweifellos klar wird uns das, wenn wir versuchen, den Begriff der Kultur seinem Inhalte und Umfange nach zu bestimmen. Wir verstehen unter Kultur im allgemeinen die Lebensäußerungen des Menschengeistes, im besondern die Lebensäußerungen des Geistes einer bestimmten Menschheitsgruppe, welche ihren Ausdruck finden und sich darstellen in den Formen des Staats, des Rechts und der Wirtschaft, der Wissenschaft, der Kunst und der Technik, der Religion, der Moral und der Sitte. Aber auch jene Dinge, welche ich vorher genannt habe, und die auf verschiedene der soeben aufgezählten

Digitized by Google

Gebiete des Kulturlebens, abgesehen von dem der Moral, sich verteilen, sind von Bedeutung für unseren Zweck. Das erfahren wir, wenn wir unser sittliches Bewußtsein darüber befragen. Das Sittliche ist uns in ihm gegeben nicht nur als ein Allgemeingiltiges, für alle in seinem Sosein Verbindliches, sondern auch als ein Allgemeines, alle Lebensverhältnisse Durchdringendes und Durchleuchtendes, etwas, das an allen Einrichtungen teilhat, wonach wir jedenfalls bei allen Einrichtungen fragen sollen, das niemals und nirgends ganz soll fehlen dürfen. Aus diesen Bemerkungen leuchtet wohl ein, daß ich mit Recht von der Kulturgeschichte behaupten konnte, daß sie für unser Beginnen in hervorragendem Maße wichtig sei.

Ferner aber muß ich noch ein spezielles Gebiet der Geschichte hier anführen, das wir zu benutzen nicht unterlassen dürfen, nämlich die Geschichte der sittlichen Anschauungen der Menschen, die Geschichte der Ethik. Daß dieses Gebiet nicht vernachlässigt werden darf, sondern vielmehr die eingehendste Berücksichtigung verdient, ist so selbstverständlich, daß ich darüber keine weiteren Worte zu verlieren brauche. Wohl aber muß ich noch eine Bemerkung, die historische Quelle überhaupt betreffend, machen. Die Ethik, die ich schreibe, ist nicht bestimmt, eine „Welt-Ethik" zu sein, eine Ethik für die gesamte Menschheit. Denn mein Bewußtsein sagt mir, daß das ein unmögliches Unternehmen wäre. Der Abstand zwischen mir als einzelnem Menschen und der gesamten Menschheit ist viel zu groß, als daß ich mich zu ihr in einen Konnex durch ein Buch setzen könnte, das ich für sie schriebe. Mein Bewußtsein verweist mich vielmehr auf einen nur kleinen Menschheitsausschnitt, indem es mir mit größter Bestimmtheit die Tatsache vorhält, daß ich ein Deutscher, durch meine ganze Wesensbeschaffenheit diesem Volke zugehörig bin. Wenn das, was ich zu sagen habe, wertvoll ist, so kann es nur oder doch in erster Linie nur wertvoll für die Menschen sein, deren Wesensbeschaffenheit der meinigen ähnlich oder gleich ist, indem sie unter dieselben Bedingungen historischer und sonst in Betracht kommender Art gestellt sind. Die Geschichte, die ich als Quelle zu benutzen habe, wird also vorzugsweise die deutsche Geschichte sein müssen. Aber doch eben nur vorzugsweise. Denn in Isolierung von anderen Völkern lebt ja das deutsche so wenig wie irgendein anderes Volk der Erde. Vielmehr haben stets die mannigfachsten Beziehungen zu anderen Völkern bestanden. Die Geschichte des deutschen Volkes kann gar nicht

Digitized by Google

von der Geschichte der anderen, im besonderen der westeuropäischen Völker losgelöst werden, da alle diese Nationen außerordentlich viel gemeinsam erlebt haben und die gegenwärtige Kultur, die sie erreicht haben, das Produkt ihres Zusammenwirkens, ihres gemeinsamen Erlebens ist. Und außerdem sind ja für das deutsche Volk noch andere Einflüsse maßgebend gewesen. Seine Kultur ist auch bedingt durch das, was die alten Völker, im besonderen die Griechen und Römer, geleistet haben. Damit ist gesagt, daß wir die deutsche Geschichte in ihrem Zusammenhange mit der Geschichte aller der Völker als Quelle benutzen müssen, welche für das Erleben des deutschen Volkes von Bedeutung und Einfluß gewesen und noch sind. Und endlich muß bemerkt werden, daß wir uns auch werden über die Grenzen der Geschichte hinauswagen müssen in die vorgeschichtliche Zeit hinein. Aber stets nur mit größter Vorsicht. Die Geschichte nämlich überliefert uns eine Reihe von Daten, die in ihrer geschichtlichen Gegebenheit uns unverständlich sind. Um sie uns verständlich zu machen, sind wir genötigt, ihre Erklärung dadurch zu versuchen, daß wir ihrem Ursprunge in der vorgeschichtlichen Zeit nachforschen. Dabei freilich sind wir zum großen Teil auf bloße Spekulation angewiesen, indem wir uns an analoge und ganz durchschaubare geschichtliche Tatsachen halten oder wahrscheinlich analoge Verhältnisse von unserer Beobachtung noch zugänglichen Völkerschaften, die vermutlich auf einem jenem vorgeschichtlichen sehr ähnlichen Entwickelungsstandpunkte stehen, zum Vergleich heranziehen und daraus unsere Schlüsse ziehen.

Eine weitere Quelle, an die wir uns zu halten haben, ist die Psychologie und zwar stets in Verbindung mit der Anthropologie, bezw. als deren Teil. Sofern die Entwickelung des sittlichen Bewußtseins des Individuums z. B. künstlich gefördert und unterstützt werden soll, sofern es sich also etwa um Gemüts- und Charakterbildung handelt, sind wir Schritt für Schritt auf Anthropologie und Psychologie angewiesen. Aber auch bei der Betrachtung der natürlichen Entwickelung des sittlichen Bewußtseins können wir die Unterstützung dieser Disziplinen nicht entbehren. Ich denke z. B. an die Gewohnheit des alltäglichen Lebens und den ungeheuren Einfluß, welchen dieser Faktor auf die sittliche Entwickelung des Menschen ausübt. Daß dieser Einfluß vorhanden ist, das gewahre ich ohne weiteres, wenn ich es nur verstehe, meine Sinne in der richtigen Weise zu gebrauchen oder in mich selbst ordentlich hineinzuschauen. Aber worauf

Digitized by Google

dieser Einfluß eigentlich beruht, was ihn bedingt, das kann ich nicht ohne weiteres feststellen. Zu diesem Zwecke bedarf ich der Unterstützung durch die Wissenschaft und zwar eben durch die Wissenschaft vom Menschen, vom Individuum in seiner Ganzheit, also durch Anthropologie und besonders Psychologie.

Eine dritte Quelle für ethische Untersuchungen, eine dritte Quelle, die ich wenigstens zu benützen gedenke, ist die Soziologie. Die Soziologie sucht die Beziehungen, welche zwischen den Menschen bestehen, zu erforschen und auf gewisse Gesetze zurückzuführen. Sofern sie diese Beziehungen einfach aufdeckt, worin ihre nächstliegende Aufgabe besteht, ist sie deskriptiv. Damit begnügt sich jedoch die Soziologie nicht. Wenn sie es täte, so würde sie nur auf den Namen einer deskriptiven Wissenschaft Anspruch erheben dürfen. Sie macht aber einen weiter- und tiefergehenden Anspruch. Und um ihn zu rechtfertigen, verfährt sie weiterhin wie alle derartigen wissenschaftlichen Disziplinen, wie z. B. auch die Psychologie. Sie versucht eben, für die Beziehungen der Menschen, welche sie dargelegt hat, eine gesetzmäßige Basis aufzufinden. Um das zu vermögen, bedarf sie der Unterstützung durch andere Wissenschaften, vor allem der Geschichte und der Anthropologie, aber nicht als Individualanthropologie, sondern als allgemeiner Anthropologie und zwar im weitesten Wortverstande. Besonders wichtig ist für sie von dieser Anthropologie wieder die Psychologie, aber natürlich auch nicht, sofern sie sich mit der Erforschung der psychischen Vorgänge des Individuums befaßt, sondern sofern sie als Völkerpsychologie auftritt. Mit Hilfe der Geschichte und der allgemeinen Anthropologie, im besonderen der Völkerpsychologie, ist die Soziologie bemüht, die Kausalzusammenhänge in den unter den Menschen bestehenden Beziehungen zu ermitteln und so für das Zustandekommen und die Wirkungsweise dieser Beziehungen womöglich gewisse feste Gesetze aufzufinden. Aus der soziologischen Quelle nun werden wir vor allem da schöpfen müssen, wo wir uns mit der Feststellung dessen beschäftigen, was sittlich sei; welches Handeln die Bezeichnung sittliches Handeln verdiene. Gleichviel, ob das Charakteristikum der Sittlichkeit im Ursprunge oder im Erfolge der Handlung gesehen wird, so ist doch nicht zu bezweifeln, daß jede derartige Handlung ihrer inneren Absicht wie ihren äußeren Folgen nach zu einem oder mehreren anderen Menschen in Beziehungen steht. Darüber brauche ich gar keine weiteren Worte zu verlieren.

Digitized by Google

Zu den genannten Quellen kommt endlich eine vierte Quelle hinzu, auf die ich noch mit einem Worte eingehen muß. Das ist die Biologie. Die Biologie ist, kurz gesagt, die Wissenschaft vom Leben. Sie sammelt aus den verschiedenen Wissenschaften, welche die verschiedenen Lebensbetätigungen der Menschen nicht nur sondern aller Lebewesen im einzelnen darzustellen und auf gewisse Grundtatsachen zurückzuführen versuchen, ihr Material, aus dem sie dann mit Hilfe vergleichender Sichtung allgemeine, die Lebensbetätigung überhaupt, die Lebenszusammenhänge und das Wesen des Lebens betreffende Schlüsse zieht. Die Biologie wird bei allen meinen Darlegungen, gewissermaßen zur Ergänzung der übrigen Quellen, herangezogen werden, wie das ja in dem Wesen dieser Wissenschaft liegt, das ich im obigen kurz zu charakterisieren versucht habe.

An einer Quelle jedoch, welche für ethische Untersuchungen sehr häufig herangezogen worden ist und auch jetzt noch bisweilen benützt wird, gehe ich vorüber. Ich meine die Metaphysik. Die Metaphysik eignet sich, wie mir scheinen will, als Quelle der Ethik vornehmlich aus dem Grunde sehr wenig oder gar nicht, weil sie ein Reich der Postulate und Hypothesen ist. Nun kann es zwar nicht zweifelhaft sein, daß wir auf Postulate und Hypothesen in allen Wissenschafen stoßen. Solche sind überall unentbehrlich, indem sie für noch fehlendes empirisches Material vorübergehend Ersatz leisten müssen, um die Arbeit nicht zu unterbrechen. Oder sie gewähren als vorläufige hypothetische Schlußfolgerungen Ausblicke, denen nachzugeben unter Umständen sehr fruchtbringend werden kann, indem es einem anderen vielleicht gelingt, das, was ein Forscher bloß als Hypothese hinstellen konnte, als wohlbegründete Tatsache schließlich nachzuweisen. Jedenfalls treten also in allen sonstigen Wissenschaften Hypothesen nur als häufig unvermeidliche Hilfs- und Stützmittel der Untersuchung oder als mögliche Folgerungen auf. Anders in der Metaphysik. Hier machen die Hypothesen und Postulate den ganzen Inhalt aus. Somit leuchtet ein, daß die Metaphysik nicht als Quelle einer anderen Wissenschaft benützt werden kann, am allerwenigsten der Ethik, die ja in der Normgebung gipfeln soll, in der Aufstellung von für das Handeln maßgebenden und es regulierenden Maximen. Also auf metaphysisch-spekulativem Boden ruhen soll die Ethik nicht. Aber ein anderes ist es, ob sie in eine metaphysisch-spekulative Spitze auslaufen darf. Nun ist zunächst ganz sicher, daß sich aus der Ethik geradeso wie aus allen

Digitized by Google

anderen Wissenschaften gewisse letzte Folgerungen metaphysisch-spekulativen Charakters ableiten lassen. Ferner werden wir aus den gleich folgenden Erörterungen ersehen, daß der Ethiker in mancher Hinsicht, geradeso wie auch z. B. der Pädagog und überhaupt jeder Wissenschafter, nicht gut ohne Spekulation auskommen, dieselbe jedenfalls nur schwer vermeiden kann. Die Frage aber, ob die Ethik geradezu in eine metaphysisch-spekulative Spitze auslaufen solle und müsse, ist nicht allgemeinhin zu entscheiden, sondern das hängt von dem Geschmacke des einzelnen Ethikers, bezw. von seinem mehr oder weniger stark ausgeprägten metaphysischen Bedürfnisse ab.

Und nun zum Schluß noch ein kurzes Wort über die Methoden einer wissenschaftlichen Ethik. Daß es in der Tat nur ein kurzes Wort zu sein braucht, erhellt aus alledem, was über die Quellen der Ethik gesagt worden ist. Aus diesen Ausführungen wird der aufmerksame Leser schon ganz von selbst seine Schlüsse gezogen haben bezüglich der Methoden, welche zur Verwendung kommen müssen. Wenn die Ethik aus den gegebenen Wissenschaften als ihren Quellen schöpfen soll, so ist damit gesagt, daß sie eine empirische Wissenschaft sei; denn jene ihre Quellwissenschaften sind empirische Wissenschaften. Indem die Ethik das Tatsachenmaterial, welches in ihnen zusammengetragen und niedergelegt ist, benützt, es ihren Zwecken entsprechend gruppiert und daraus Folgerungen herleitet, ruht sie durchaus auf dem Grunde der Empirie, ist sie eben eine empirische Wissenschaft. Nehmen wir hinzu, daß der Ethiker außerdem auch noch die unmittelbaren, fort und fort zu machenden Erfahrungen heranziehen, die Beobachtungen, die er in der Gegenwart und in der Gesellschaft, in welcher er lebt, sammelt, verwerten soll, so wird dadurch der empirische Charakter der Ethik von neuem bestätigt. Sofern die Ethik eine empirische Wissenschaft ist, kommt für sie das Verfahren in Betracht, das für alle empirische Wissenschaften das grundlegende ist, nämlich das induktive Verfahren. Es gilt, die ethischen Grundbegriffe zu gewinnen durch unmittelbare Abstraktionen und Induktionen aus der Erfahrung, aus dem in der Erfahrung gegebenen Tatsachenmaterial.

Aber dieses Verfahren ist nicht das einzige, welches der Ethiker einzuschlagen hat. Er ist nämlich nicht nur auf das Tatsachenmaterial, welches ihm seine Quellwissenschaften bieten, bei der Gewinnung seiner Folgerungen angewiesen, sondern es besteht für ihn ferner auch die Möglichkeit, die allgemeinen Sätze,

Digitized by Google

welche seine Quellwissenschaften schon ihrerseits aus diesem Tatsachenmaterial gewonnen haben, sich dienstbar zu machen. Sofern er das tut, sofern er also von derartigen Verallgemeinerungen oder Verarbeitungen ausgeht und aus ihnen etwa bestimmte Regeln für das Verhalten ableitet, verfährt er deduktiv. Beider Verfahrungsweisen, der induktiven und der deduktiven, wird der Ethiker in der Tat fort und fort, nebeneinander, sich bedienen müssen.

Und endlich wird der Ethiker nicht umhin können, spekulativ vorzugehen. Die Spekulation spielt ja, wie schon erwähnt, überhaupt in der Wissenschaft eine große Rolle, eine größere Rolle, als man gemeinhin zuzugeben geneigt ist. Es beruht das vor allem auf dem, was man kurz das „Einheitsbedürfnis" des menschlichen Geistes, des menschlichen Denkens nennen kann. Dieses Einheitsbedürfnis unseres Denkens führt uns dazu, hypothetische Elemente in unsere wissenschaftlichen Begriffsbildungen aufzunehmen, hypothetische Elemente, welche nicht aus der Erfahrung stammen, sondern von uns dazu getan werden. Das geschieht in allen Wissenschaften ohne Ausnahme, wie man wohl mit Recht behaupten darf. Sofern es aber geschieht, ist Spekulation gegeben, wenigstens der Beginn der Spekulation. Was nun alle sonstigen Wissenschafter tun, dem kann sich auch der Ethiker nicht entziehen. Eignet ihm doch das nämliche Einheitsbedürfnis wie allen übrigen Menschen, wie allen Arbeitern auf wissenschaftlichem Gebiete. In wie hohem Grade diesem Einheitsbedürfnisse nachgegeben wird, das hängt einerseits ab von der besonderen individuellen Beschaffenheit des Einzelnen, der sich an die Bearbeitung wissenschaftlicher Probleme, eines Wissensgebietes herantraut. Und es hängt anderseits auch ab von der betreffenden Wissenschaft, indem manche Wissenschaften ganz besonders dazu angetan sind, das Einheitsbedürfnis unseres Denkens in Tätigkeit zu versetzen. Das ist namentlich der Fall bei der Philosophie, und für die Ethik als eine philosophische Disziplin gilt dasselbe.

Digitized by Google

Erster Teil.

Die Entwickelung des sittlichen Bewußtseins in Geschichte und Tat der Menschheit.

Erstes Kapitel.

Die Entwickelung der sittlichen Tatsachen.

§ 1.

Primitive Entwickelungszustände. Die vorgeschichtliche Gesellschaft. Matriarchat. Entstehung und Differenzierung der Sitte. Sittlichkeit.

Bei der Darstellung des geschichtlichen Entwickelungsganges des Sittlichen und damit des sittlichen Bewußtseins beginne ich mit der Darstellung der Entwickelung der sittlichen Tatsachen, während ich die sittlichen Anschauungen erst in zweiter Linie berücksichtige. Die Begründung dieses Vorgehens ist gegeben durch die Beobachtung, welche wir machen, geschichtlich, wie auch unter Umständen unmittelbar, daß die sittlichen Tatsachen eher vorhanden sind als die sittlichen Anschauungen. Das hat u. a. Wundt in treffender Weise so ausgesprochen: „Das Sittliche entwickelt sich weit früher in der Form der sittlichen Tatsachen, als es in die Sphäre der sittlichen Anschauungen erhoben wird.“ Mit anderen Worten: Sittlichkeit ist eher da als Ethik. In dieser Hinsicht steht ja das Sittliche keineswegs vereinzelt. Wir können eine ganz ähnliche Beobachtung z. B. auch hinsichtlich des Religiösen, des Ästhetischen, des Logischen machen: die religiösen, die ästhetischen, die logischen Tatsachen gehen den religiösen, den ästhetischen, den logischen Anschauungen voraus. Oder: Religion, Ästhetik, Logik sind später gegeben als das religiöse Fühlen, das ästhetische Gestalten und Genießen, das logische Denken. So also ist es auch, soweit unsere Erfahrung reicht, um das Sittliche bestellt. Die Menschen haben als sittliche

Digitized by Google

zu bezeichnende Gefühle und Vorstellungen und handeln sittlich, ehe sie beginnen, darüber zu reflektieren, darüber nachzudenken und nachzugrübeln. Nun will ich aber nicht etwa behaupten, daß die Sache so liege, daß gar keine Spuren sittlicher Anschauungen gegeben seien, ehe wir dieselben in der Ausprägung und Ausgestaltung antreffen, wie die Geschichte der Ethik sie uns überliefert. Sittliche Anschauungen treten vielmehr schon weit früher auf, als wir ihnen in so prägnanter Form begegnen, wie sie uns die Geschichte der Ethik vorführt. Aber diesen, wenn ich so sagen darf, vorethischen sittlichen Anschauungen haftet etwas Unvollkommenes und Fragmentarisches an; sie ermangeln des eigentlichen Reflexionscharakters und sind untermischt mit verschiedenen anderen Elementen: es sind keine reinen sittlichen Anschauungen. Von solchen im wahren Sinne kann eben erst gesprochen werden bezüglich der Anschauungen, welche die Geschichte der Ethik uns übermittelt. Ich kann auch so sagen. Die vorethischen sittlichen Anschauungen tragen noch ganz und gar keinen abstrakten Charakter an sich, sondern sind noch durch und durch konkret; sie stecken gewissermaßen noch tief in den sittlichen Tatsachen drin und bilden nur eine leichte Verbrämung derselben. — Das alles ist eine Tatsache der Erfahrung. Nun kann ich freilich nicht verlangen, daß man das, selbst wenn ich mich dabei auf andere, z. B., wie geschehn, auf Wundt berufe, einfach hinnehmen und glauben solle. Wir können uns ja alle täuschen. Somit müßte ich eigentlich noch im besonderen die empirischen Daten hier mitteilen, aus denen jene Behauptungen gewonnen worden sind. Das jedoch brauche ich nicht zu tun. Vielmehr wird der Leser in den Ausführungen des ersten Teiles das nötige Beweismaterial ganz von selbst herausfinden.

Wenn wir in der Entwickelung des deutschen Volkes zurückgehen bis zu der Zeit, da unsere Vorfahren zum ersten Male in der Geschichte auftauchen, so erfahren wir zunächst nur sehr wenig, das wir für unseren Zweck benutzen können. Aber einige Zeit später stoßen wir auf Berichte, aus denen wir eine Reihe wertvoller Daten zu entnehmen vermögen. Zu diesem Zwecke müssen wir uns freilich auf das uns in unserem sittlichen Bewußtsein Gegebene stützen, nicht zwar sofern es dabei ankommt auf ein Materiales, sondern auf ein Formales. Wir finden in uns eine Unterscheidung dessen, was sittlich und was unsittlich ist, und wir nennen jenes gut und dieses böse. Das Gute billigen und das Böse mißbilligen wir.

Digitized by Google

Diese Billigung und Mißbilligung kleiden sich aber in ganz bestimmte Formen. Ich kann auch sagen: diese Billigung und Mißbilligung halten sich innerhalb ganz bestimmter Grenzen. Wenn jemand einen Diebstahl begeht, so mißbilligen wir das auch aufs entschiedenste; wir bleiben jedoch nicht ruhig dabei stehen, sondern verlangen ganz energisch, daß der Dieb für seine Tat gestraft werde. Der Diebstahl ist nicht etwas, das bloß unter den Begriff des sittlich zu mißbilligenden, also des sittlich Bösen, sondern etwas, das auch unter den Begriff des rechtlich Bösen, des Unrechtes fällt. Anders steht es um das nur sittlich Böse. Derjenige, der z. B. ein ehemündiges Mädchen verführt, tut etwas sittlich Böses; ein Unrecht begeht er nicht, d. h. er verstößt nicht gegen das Recht: das Recht kann ihm nichts anhaben, kann ihn nicht strafen, wie es den Dieb straft. Unsere sittliche Billigung und Mißbilligung haben keine materielle Erscheinungskehrseite. Die einzige Art und Weise, wie sich unsere sittliche Billigung und Mißbilligung zu erkennen geben können, sind Lob und Tadel. Das sittlich Gute ist das Lobens-, das sittlich Böse das Tadelnswerte. In dieser Beziehung berühren sich sittliche Billigung und Mißbilligung sehr eng mit unserer Billigung und Mißbilligung auf einem anderen Gebiete, nämlich dem der Sitte, während unsere rechtliche Billigung und Mißbilligung eine intime Verwandtschaft zur religiösen Billigung und Mißbilligung haben. Der religiöse Mensch begnügt sich ebenso wenig wie der rechtliche Mensch mit bloßem Lob und Tadel, sondern er verheißt dem Guten den Lohn und stellt dem Bösen die Strafe der Gottheit in Aussicht. Der die Sitte verteidigende Mensch hingegen hat für seine Billigung und Mißbilligung, ganz so wie der sittliche Mensch, keinen anderen Ausdruck als Lob und Tadel. Freilich sind Lob und Tadel in beiden Fällen der Steigerung fähig, bis zu einem Grade sogar, daß ihre Wirkungen denen materiellen Lohnes oder materieller Strafe kaum nachstehen. Das ist z. B. dann der Fall, wenn der Tadel sich in die Form der Verachtung kleidet. Also: wenn wir aus den Berichten über die Zustände bei unseren Altvordern das herausschälen wollen, was bei ihnen als sittlich und unsittlich galt, so müssen wir zusehen, was ihnen lobens- und tadelnswert erschien. Dabei bleibt freilich noch ein Bedenken: wie sollen wir erkennen, ob das ihnen ein sittlich Gutes oder Böses oder nur ein der Sitte Entsprechendes bezw. gegen sie

Digitized by Google

Verstoßendes war? Ich will gleich erwähnen, daß wir das allerdings nicht ohne weiteres zu entscheiden vermögen, aber auch es nicht zu entscheiden brauchen. Denn wir werden die Wahrnehmung machen, daß Sitte und Sittlichkeit anfangs so eng miteinander zusammenhängen, daß wir eine solche Entscheidung gar nicht ohnes weiteres treffen können. Und noch Eins muß hier gesagt werden. Es ist nicht ausgeschlossen, daß wir etwa als bloß tadelnswert, bezw. verächtlich, ein Tun bezeichnet finden, das wir als strafwürdig betrachten — oder umgekehrt. Wir dürfen uns dadurch nicht irre machen lassen, sondern müssen bedenken, daß solche Wandlungen bedingt sind durch die Entwickelung. Den gleichen Grund, die nämliche Ursache haben wir dann zu berücksichtigen, wenn wir als tadelnswert hingestellt finden, was wir jetzt für lobenswert, und als lobenswert, was wir jetzt für tadelnswert, oder als lobens- und tadelnswert, was wir jetzt für indifferent halten.

Fragen wir nun nach dem Lobens- und Tadelnswerten bei den alten Germanen, so stoßen wir auf Folgendes. Lobenswert sind z. B. Tapferkeit, Gastfreiheit und Sittenreinheit. Was die Tapferkeit betrifft, so berichtet Tacitus von den Chatten u. a. „Mit dem Eintritt der Mannbarkeit lassen sie Bart und Haupthaar wachsen und erst, wenn sie einen Feind erschlagen haben, legen sie diesen der Tapferkeit geweihten Schmuck ihres Antlitzes ab. Über Feindesblut und Kriegsbeute enthüllen sie ihre Stirn, und dann erst glauben sie die Schuld des Daseins abgetragen zu haben, dann erst des Vaterlandes und der Eltern würdig zu sein. Feigen und Unkriegerischen bleibt ihr struppiges Haar.“ Ferner heißt es von den Tapfern: „Wo sie hinkommen, werden sie bewirtet.“ Über die Gastfreundschaft der Germanen fällt derselbe Berichterstatter das Urteil: „Zu Bewirtungen und gastlichem Leben hat kein anderes Volk eine so unbeschränkte Neigung. Irgendwem, wer es auch sei, seine Türe zu verschließen, gilt für höchst tadelnswert. Jeder bewirtet den Gast an dem nach Kräften reichlich besetzten Tische. Gebricht es an Vorrat, so macht der bisherige Wirt den Wegweiser zu einer neuen Herberge und geht mit seinem Gast ungeladen ins nächste Haus: beide werden ohne Unterschied mit gleicher Freundlichkeit aufgenommen.“ Was die Sittenreinheit betrifft, so erfahren wir, daß dem Ehebruche seitens des Mannes allgemeine Verachtung folgte, dem Ehebruche der Frau sogar die Ausstoßung aus der Wohnung des betrogenen Ehemannes. „Auch die preisgegebene Jungfräulichkeit findet keine

Digitized by Google

Verzeihung; nicht Schönheit, nicht Jugend, nicht Reichtum gewinnt ihr einen Mann. Denn dort lacht niemand des Lasters" (Tacitus). In diesen Fällen handelt es sich um Dinge, die auch wir heutzutage noch hochhalten, wenngleich wir in manchen Stücken nicht mehr so weit gehen wie die alten Germanen, z. B. was die Gastfreundschaft anlangt. Daneben finden wir aber auch manches als lobenswert oder doch zum mindesten als nicht tadelnswert bezeichnet, worüber wir ganz anders urteilen. Ich erinnere an die Sklaverei, die Völlerei, namentlich was das Trinken angeht, von dem Tacitus sagt: „Tag und Nacht durchzuzechen gilt keinem als Schande", die Spielwut, von der wir bei Tacitus lesen: „Verwunderung erregt ihr Würfelspielen. In nüchternem Zustande, in geschäftlichem Ernst treiben sie es mit solcher Tollkühnheit bei Gewinn und Verlust, daß sie, wenn alles hin ist, auf den allerletzten Wurf ihre Person und Freiheit setzen. Der Verlierende gibt sich freiwillig in die Knechtschaft; wenn er auch selbst vielleicht der Jüngere und Stärkere ist, so läßt er sich doch ruhig fesseln und verkaufen. Derart hartnäckig sind sie in verwerflicher Sache; sie selbst nennen es Ehre". Ferner ist hier zu nennen der Müßiggang, die Abneigung gegen nutzbringende Arbeit. Solche ziemt nicht dem freien rüstigen Manne. „Grade die tapfersten Krieger treiben gar nichts (in Friedenszeiten); die Sorge für Haus und Herd und Feld ist den Weibern und Greisen und Schwächsten der Familie überwiesen. Sie liegen auf der Bärenhaut. Seltsamer Widerspruch der Natur, daß derselbe Mensch so den Müßiggang liebt und die Ruhe haßt" (Tacitus). Endlich muß ich noch auf das uns ziemlich fremd anmutende Verhältnis des Bruders einer Ehefrau zu deren Kindern hinweisen, die Neigung zu den Schwestersöhnen. Tacitus berichtet darüber: „Die Schwestersöhne stehen dem Oheim so nahe wie dem eigenen Vater. Manche sehen diese Blutsverwandtschaft sogar noch für heiliger und inniger an und dringen bei Abforderung von Geiseln besonders auf solche Kinder, als wären diese für das Gewissen ein festeres, für die Familie ein umfassenderes Band."

Fassen wir Dinge wie die Sklaverei, die Liebe zu den Schwestersöhnen, die Überlassung der Arbeit an die Frauen ins Auge, so finden wir dafür in den uns bekannten damaligen Zuständen keine Erklärung, die ausreichend und befriedigend wäre. Ganz besonders gilt das bezüglich des an zweiter Stelle erwähnten Punktes. Ich habe gesagt, daß uns das enge Verhältnis des Oheims mütterlicherseits zu seinen Neffen ziemlich fremd anmute.

Digitized by Google

Wenigstens ist das der Fall, sofern, nach Tacitus' Bericht, dieses Verhältnis für ein noch „heiligeres und innigeres" angesehen wird als das des Vaters zu seinen leiblichen Kindern. In einer andern Hinsicht allerdings erregt diese Zuneigung des Mutterbruders zu seinen Neffen durchaus nicht unsere besondere Verwunderung. Noch heutzutage können wir ja die Beobachtung machen, daß die Kinder einer Familie stets zu den Verwandten der Frau, der Mutter eine intimere Stellung einnehmen als zu denen des Mannes, des Vaters. Ich habe jedenfalls immer diese Erfahrung gemacht an mir selbst sowohl als auch an anderen Menschen. Das ist ja ganz selbstverständlich und natürlich. Die Kinder hängen in den weitaus häufigsten Fällen mehr an der Mutter als am Vater, daher auch mehr an ihren mütterlichen als an ihren väterlichen Verwandten. Das engere und nähere Verhältnis zwischen Mutter und Kindern hat seine Ursachen darin, daß das kindliche Leben so viel enger mit dem mütterlichen als mit dem väterlichen verknüpft ist; daß die erste Lebensfürsorge für das Kind der Mutter ganz ausschließlich anheimfällt; daß die spätere Erziehung bei der Inanspruchnahme der väterlichen Kraft und Zeit durch Berufsgeschäfte, Vereinstätigkeit, politische und soziale Bestrebungen vornehmlich ebenfalls in den Händen der Mutter ruht. Da nun die Mutter naturgemäß zu ihren eigenen Verwandten eine innigere Verbindung unterhält, als sie zu den neuen, den „angeheirateten" Verwandten gewinnen kann, so folgt daraus eben der Zustand, von dem ich oben als einem in der Mehrzahl der Fälle gegebenen sprach.

Woher rührt nun aber das andere, das uns in jenem taciteischen Berichte so fremd Anmutende? Wollen wir diese Frage beantworten, so müssen wir den Boden der eigentlichen Geschichte verlassen und uns auf das Gebiet der vorgeschichtlichen Spekulationen hinauswagen. Wir werden übrigens, was hier gleich bemerkt sein soll, dieses Gebiet nicht nur in dieser, sondern auch in noch mancher anderen Hinsicht für unseren Zweck nutzbar machen müssen. Ich habe das ja bereits durch die Aufzählung der anderen Punkte, Sklaverei, Zuweisung der Arbeit an die Frauen und die Bemerkung, daß für dieselben uns in der Geschichte die nötigen und zureichenden Erklärungsursachen fehlen, angedeutet. Vielleicht wird sich auch noch manche andere Ausbeute dabei ergeben, von der ich vorläufig noch nicht sprechen will. — Zum Teil habe ich das, worauf es jetzt ankommt, schon in meiner „Kulturpädagogik" ausgeführt. Sofern das der Fall ist,

Digitized by Google

werde ich mich ganz kurz fassen und bitte den Leser, zu weiterer und tieferer Belehrung die entsprechenden Abschnitte des genannten Werkes durchzulesen (§§ 21 ff.). Im besonderen betone ich, daß ich die einzelnen empirischen Daten, auf denen die zu bietenden Ausführungen beruhen, hier übergehe, um zu vermeiden, dasselbe zweimal sagen zu müssen, soweit das irgend möglich ist. In der „Kulturpädagogik“ findet man alles nötige Material.

In der Geschichte tritt uns die Familie überall entgegen als patriarchalische Familie, deren Organisation wir sehr gut, vielleicht am besten, am Leitfaden der Genesis studieren können. In der patriarchalischen Familie herrscht das Vaterrecht, was der Hauptsache nach bedeutet, daß die Kinder im Hause ihres Vaters und unter dessen Oberherrlichkeit aufwachsen, von ihrem Vater miterzogen werden und den väterlichen Besitz dereinst erben. Ich verweise auf das, was uns von Abraham, Isaak und Jakob und dessen Söhnen berichtet wird. Auch bei den alten Germanen lagen die Verhältnisse ganz ähnlich. Tacitus bemerkt z. B. ausdrücklich einmal: „Erben und Nachfolger sind nur die eigenen Kinder“, also nicht etwa, trotz des intimeren, ja „heiligeren und innigeren“ Verhältnisses, die Schwestersöhne. Im Gegenteil; denn wir erfahren ferner: „Sind keine Kinder da, so folgen als nächstberechtigte Erben die Brüder und Oheime väterlicher, als in zweiter Linie berechtigte Erben die Brüder und Oheime mütterlicher Seits“.

Die patriarchalische Familie hat aber nicht immer bestanden. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß bei allen Völkern, die wir kennen, eine andere Familienform die ursprüngliche war, nämlich die matriarchalische Familie. Und wie die matriarchalische Familie der patriarchalischen, so ist vermutlich überall das Mutterrecht dem Vaterrecht vorangegangen, d. h. einmal: das Recht auf das mütterliche Erbe ging dem Recht auf das väterliche Erbe voran. Fernerhin aber bedeutet das auch, daß der Einfluß des Vaters auf die Erziehung der Kinder nicht immer bestanden habe, und daß die Kinder überhaupt nicht stets bei dem Vater gelebt haben. Daß solche Verhältnisse in der Tat bei den meisten der uns bekannten Völker dereinst bestanden haben müssen, daß bei ihnen die matriarchalische der patriarchalischen Familie, das Mutterrecht dem Vaterrecht vorangegangen sein muß, darauf weisen einerseits gewisse mythologische Spuren hin. So scheint z. B. nach Bachofen die Äschyleische Oresteia die dramatische Schilderung des Kampfes zwischen dem untergehenden

Digitized by Google

Mutterrechte und dem in der Heroenzeit bei den Griechen aufkommenden und siegenden Vaterrechte zu enthalten. Anderseits und zwar ganz besonders spricht dafür der Umstand, daß die Gentilverfassung, die wir bei den meisten halbkultivierten Stämmen und Völkern noch finden, und die bei den Vorfahren aller uns bekannten Kulturvölker bestand, gar nicht ohne das Mutterrecht verstanden werden kann, auch da, wo sie uns vaterrechtlich basiert entgegentritt. Diese Art der Gentilverfassung kann nur als die Nachbildung der mutterrechtlichen, als der früher vorhanden und vorbildlich gewesenen betrachtet werden. Darin scheint mir Schmoller vollkommen Recht zu haben. Daß Stämme mit patriarchalischer Familienverfassung und mit Vaterrecht von selbst, von sich aus zur Gentilverfassung kommen konnten, halte ich für ausgeschlossen. Denn die sich unter diesen Stämmen allmählich herausbildenden Besitz- und Standesunterschiede und die zunehmenden Sonderinteressen der Familien bildeten ein Hindernis, daß sich größere Gruppen von fünfzig bis fünfhundert Personen, von zehn bis hundert erwachsenen Männern aus verschiedenen Familien zu Gentilverbänden zusammentaten. Einen wirklich festen „Kitt“ vermochte da auch die Vorstellung eines gemeinsamen Stammvaters nicht herzustellen. Als wirklich befriedigende und ausreichende Erklärungsursache liegt vielmehr da einzig und allein die Annahme nahe, daß die nach Konstituierung der patriarchalischen Familie sich bildenden Gentilverbände nur eine Nachbildung einer lange bestandenen, altgewohnten und liebgewordenen Einrichtung, nämlich der vorangegangenen uterinen Gentilverfassung, waren. Die Veranlassung zu solcher Nachbildung mochte das Bedürfnis sein, einen kräftigeren Rückhalt, als selbst die große patriarchalische Familie zu gewähren imstande war, zu haben. Auch verdient noch folgender Umstand hervorgehoben zu werden. Mit dem Erstarken der patriarchalischen Familie verloren erfahrungsgemäß die paternalen Geschlechtsverbände unaufhaltsam an Einfluß und lösten sich schließlich gänzlich auf. Daraus scheint hervorzugehen, daß die Gentilverfassung bei der Neuorganisierung der Gesellschaft nur ein Hilfsmittel war, dessen man sich anfänglich bediente, weil es zweckmäßig erschien im Hinblick darauf, daß es so viele Generationen hindurch dem Stamme Stütze und Halt verliehen hatte, ferner in hohem Ansehen stand und endlich so außerordentlich nahe lag.

In der uterinen Gens nun waren die Brüder einer Frau deren und ihrer Kinder natürliche und nächste, ja einzige Beschützer,

Digitized by Google

wie wir später noch genauer sehen werden. Daß das auch einst bei den alten Germanen der Fall gewesen, daß daher bei ihnen ebenfalls die matriarchalische der patriarchalischen Familie, das Mutterrecht dem Vaterrecht, die maternale der paternalen Gentilverfassung vorangegangen sein muß, dafür spricht eben außer dem Vorhandensein der paternalen Gentilverfassung als solcher die mitgeteilte Stelle aus Tacitus' „Germania". Diese Stelle ist unverständlich ohne die Annahme des früheren Bestehens uteriner Gentes. Das so außerordentlich intime Verhältnis des Mutterbruders, des Avunculus, zu seinen Neffen ist unerklärlich, wenn nicht der Mutterbruder dereinst der natürliche und nächste, der einzige Beschützer seiner Schwester und ihrer Kinder war, was nur der Fall sein konnte in maternalen Sippen. Jedoch ist das gar nicht einmal die einzige weitere Tatsache, aus der wir jene Folgerung herleiten. Sondern wir machen auch noch sonstige Beobachtungen, welche uns veranlassen, jenen Schluß zu ziehen. Die ganze Zeit vom Eintritte der Germanen in die Geschichte bis ins sechste Jahrhundert hinein weist nämlich nach Lamprecht durchweg ein gemischtes und schwankendes System der Berechtigung von Vater- und Muttergesippten auf. Es scheint also diese ganze Zeit mit gutem Grunde als eine Kampfesperiode von Vater- und Mutterrecht angesehen werden zu können. Die endgiltige Entscheidung zu Gunsten des Vaterrechtes trat demnach bei den Germanen erst im sechsten Jahrhundert ein. Nunmehr beginnt die Paternitätsfamilie unangefochten zu herrschen.

Wie aber, müssen wir doch wohl nun fragen, haben wir uns eigentlich überhaupt die Zustände in der vorgeschichtlichen Gesellschaft zur Zeit der Herrschaft des Mutterrechtes zu denken? Es ist zunächst zu sagen, daß darauf nicht eine einzige Antwort möglich ist. Denn die ganze Zeit der Herrschaft des Mutterrechtes zerfällt wieder, soweit wir sehen können, in verschiedene Perioden, in denen zum Teil sehr verschiedene Verhältnisse bestanden. Der Hauptsache nach scheinen zwei Perioden in Betracht zu kommen, wenn wir von der Berücksichtigung der alleraltesten Zeit absehen, in der vermutlich die Menschen hordenweise zusammenlebten. Das will besagen: in einem Zustande primitivster sozialer Organisation, indem da etwa nur in ganz unbeholfener und roher Weise eine Differenzierung der noch im wesentlichen ganz homogenen Masse, einer Masse, in welcher allgemeiner Geschlechtsverkehr, Geschlechtsverkehr aller Männer mit allen Frauen, bestand, einer Masse also, welche

Digitized by Google

eine Gruppe von Menschen aller Altersstufen, die als Blutsverwandte fest zusammengehörten und durch ein starkes Herdengefühl miteinander verbunden waren, repräsentierte, in einen koordinierenden oder regulierenden und in einen koordinierten oder regulierten Teil stattgefunden hat. Es mag da z. B. schon eine Art von Führerschaft oder Oberleitung der älteren Glieder der Horde gegeben haben. Und ferner wurde sicherlich eine gewisse Gliederung in jene Masse dadurch hineingebracht, daß die Kinder an der Mutter hingen und die Geschwister, die Kinder einer Mutter, besonders fest zusammenhielten. Ich betone ausdrücklich: die Kinder einer Mutter, da ja die mütterliche Verwandtschaft die einzig nachweisbare und ausschlaggebende ist in einer Gemeinschaft, in der allgemeiner Geschlechtsverkehr herrscht.

Sehen wir aber von diesem allerprimitivsten sozialen Zustande ab, so scheint also die vorgeschichtliche Zeit in zwei Perioden zu zerfallen. Die eine, die ältere, ist charakterisiert durch die Herausbildung von Generations-, die andere, die jüngere, durch Gliederung in Gentilgruppen. Wie haben wir das zu verstehen? Was zunächst die ältere Periode betrifft, so ist Folgendes zu sagen. Die ursprüngliche Menschenhorde verwandelt sich in eine ungeheure Familie. Alle Männer und Weiber derselben leben in Geschlechtsverkehr miteinander; aber die aufwachsende junge Generation, die Kinder, die Söhne und Töchter aller dieser Väter und Mütter werden jetzt vom Geschlechtsverkehr mit diesen ausgeschlossen. Sie bilden einen zweiten Kreis gemeinsamer Ehegatten, ihre Söhne und Töchter wieder einen dritten, ihre Enkelsöhne und Enkeltöchter dann einen vierten u. s. f. Bezüglich der jüngeren Periode gilt, daß dieselbe durch das Verbot der Geschwisterehe, das Verbot der Ehe von Kindern einer Frau, eingeleitet wird, wie die ältere durch das Verbot der Ehe der Söhne mit ihrer Mutter. Und nun bilden sich an Stelle der früheren Generations- Gentilgruppen heraus. Die Gentilgruppe beruht auf dem Prinzipe engster Blutsverwandtschaft: nur unmittelbare Blutsverwandte dürfen eine Gentilgruppe bilden und zu einer Gentilgruppe gehören. Solche unmittelbare Blutsverwandtschaft wird naturgemäß, besonders unter den obwaltenden Verhältnissen, bei dem Bestande einer Eheform, die man am besten als Gruppenehe bezeichnet, am ehesten und augenfälligsten durch die Abstammung von einer Mutter bedingt. Nehmen wir an, die Frau A solle die Stammmutter einer Gentilgruppe, einer Gens oder Sippe werden. Den eigentlichen Ausgangspunkt der Gens oder Sippe

Digitized by Google

bilden dann ihre Töchter. Dieselben begatten sich, nicht mehr mit ihren Brüdern, den Söhnen der Frau A; denn das ist jetzt verboten, aber etwa mit den Söhnen der Schwester ihrer Mutter, der Frau B, also mit ihren Vettern. Und die Gens oder Sippe ist fertig. Sie besteht aus der Frau A als Stammmutter, aus ihren Töchtern und deren Kindern. Zu ihr gehören aber naturgemäß auch die Söhne der Frau A infolge ihrer unmittelbaren Blutsverwandtschaft mit dieser und ihren Töchtern. Bezeichnen wir wie bisher die Stammmutter mit A, ihre Töchter mit a, ihre Söhne mit α, so gehören also in die Gens oder Sippe nunmehr folgende Personen: A, α_1, α_2, α_3, u. s. f., a_1, a_2, a_3 u. s. f. und alle Kinder, Söhne und Töchter der a_1, a_2, a_3 u. s. f. Die Gentilgruppe umfaßt somit der Hauptsache nach eine Reihe unmittelbar blutsverwandter Muttergruppen, die sich dann weiterhin in immer neue spalten. Die ganze Masse von Menschen, welche die ursprüngliche Horde bildete, alsdann in die verschiedenen Generations- und endlich in die verschiedenen Gentilgruppen sich gegliedert hat, ist als Stamm zu bezeichnen. Derselbe zerfällt nunmehr also in eine Reihe uteriner Gentes. Geschlechtsverkehr innerhalb der Gens ist verboten. Nur von einer Gens hinüber zu einer anderen sind Geschlechtsbeziehungen gestattet.

Mit dieser kurzen Skizzierung der einschlägigen Verhältnisse in großen und groben Zügen begnüge ich mich aus dem zuvor angegebenen Grunde hier. Es gilt nun, die sittlichen Tatsachen aus diesen allgemeinen sozialen Zuständen herauszuschälen. Fassen wir zunächst die geschlechtlichen Beziehungen ins Auge, so finden wir ganz unten Verkehr aller mit allen, auch der Söhne mit ihren Müttern, in der Mitte noch den von Brüdern und Schwestern, oben auch diesen nicht mehr. Aber die Form der Ehe ist auf allen drei vorgeschichtlichen Entwickelungsstufen die Gruppenehe, auf der dritten und letzten jedenfalls noch in der ersten Zeit. Das schließt aber keineswegs aus, daß bereits sehr frühe zeitweilige Paarungen, also vorübergehende Einzelehen, vorgekommen sind. Und auf der obersten Stufe ist nach und nach die Paarungsehe zur Regel geworden, aus der dann schließlich die wirkliche Einzel-, die monogamische Ehe entsprang, die Ehe eines Mannes mit einer Frau, wenigstens im großen und ganzen. Wenn wir fragen, wie das gekommen sei, so stoßen wir auf folgende Erklärungsursachen. Wurde anfänglich nur die Ehe von Brüdern und Schwestern, also von eigentlichen Geschwistern, verboten, so ging man nach und nach dazu über, auch die Ehe

Digitized by Google

von Kollateralgeschwistern zu untersagen, d. h. die Ehe von Geschwisterkindern, -enkeln und -urenkeln. Dadurch wurde die Gruppenehe allmählich praktisch zur Unmöglichkeit. Ja an die Stelle des früheren Überflusses von zur Begattung zur Verfügung stehenden Weibern scheint bisweilen geradezu Mangel getreten zu sein, ein Mangel, der wohl die Kauf- und die Raubehe, wodurch Frauen aus anderen Stämmen in den Stamm, in welchem Mangel herrschte, hineinverpflanzt wurden, entstehen ließ, indem er die nach Befriedigung des Geschlechtsbedürfnisses verlangenden Männer veranlaßte, sich durch Vertrag oder auf dem Wege der Gewalt in den Besitz von Frauen zu setzen.

Wenn wir diese Verhältnisse am Maßstabe unseres jetzigen sittlichen Bewußtseins messen, so erscheinen sie auf den ersten Blick allerdings als im höchsten Grade tadelnswert. Aber jedenfalls ergibt sich eine für die Ethik als Wissenschaft sehr wertvolle Folgerung, daß nämlich die sittlichen Tatsachen nichts Starres und Festes, nichts unbedingt Gegebenes, sondern ein Werdendes und sich Entwickelndes, ein im Flusse Befindliches sind. Das gewahren wir ja ganz deutlich, wenn wir die Geschlechtsverhältnisse auf den drei vorgeschichtlichen Entwickelungsstufen miteinander vergleichen. Es gilt der Geschlechtsverkehr von Söhnen mit ihrer Mutter anfangs nicht für tadelnswert. Immerhin mag er auch damals bereits bloß in Ausnahmefällen vorgekommen sein, was ja der Altersunterschied zwischen Mutter und Kindern nur zu leicht verständlich macht. Eine ältere Frau ist doch nur unter besonderen Umständen dazu geeignet, geschlechtliche Begierden in einem jungen Manne auszulösen. Auf der zweiten Stufe ist diese Art des Geschlechtsverkehrs dann überhaupt verpönt; aber als nicht tadelnswert gilt noch derjenige zwischen Brüdern und Schwestern. Jedoch auch hier muß ich wieder eine gewisse Einschränkung machen. Dieser Geschlechtsverkehr wird ebenfalls nicht allzu häufig vorgekommen sein. Westermarck hat, wie mir scheinen will, mit gutem Recht darauf aufmerksam gemacht, daß bei dem Zusammenleben und nebeneinander Aufwachsen der Geschwister die geschlechtlichen Reize stark zurücktreten. Das wird auch damals der Fall gewesen sein. Auf der dritten Stufe endlich ist der geschwisterliche Geschlechtsverkehr ganz abgeschafft: er gilt jetzt als höchst tadelnswert.

Wenn wir nach der Ursache dieses Wandels fragen, so stoßen wir dabei wieder auf eine für die wissenschaftliche Ethik höchst

Digitized by Google

bedeutsame Tatsache. Es kann nämlich nicht zweifelhaft sein, daß die wenngleich nur sehr vage und dämmerhafte Erkenntnis der Schädlichkeit der Inzucht die beständig zunehmende Eheausschließung bedingte. Inzucht hat, namentlich bei durch Generationen hindurch fortgesetztem Bestehen, die Folge, daß die Nachkommen degenerieren, lebensuntüchtig, schließlich sogar lebensunfähig werden. Der Grund ist leicht genug einzusehen. Die Eigenschaften der Eltern vererben sich auf ihre Kinder, die körperlichen wie die geistigen, unter jenen z. B. krankhafte Anlagen. Nehmen wir an, daß eine Mutter eine krankhafte Anlage besitzt. Sie überträgt dieselbe auf ihren Sohn und auf ihre Tochter. Diese beiden treten zueinander in Geschlechtsbeziehungen. Das aus diesen entspringende Wesen erbt somit die großmütterliche Anlage von zwei Seiten her gleichzeitig, wird also doppelt belastet. Hätte die Tochter jener Mutter dagegen einen anderen, ganz gesunden Mann geheiratet, so hätte das Kind höchstens auch wieder nur die großmütterliche Anlage erben können, möglicherweise sogar stark abgeschwächt, nämlich durch den gesunden väterlichen Einfluß. Denken wir uns nun die Geschwisterehe in einem weiten Umfange verbreitet, so wird es sich da nicht bloß um das eine oder das andere lebensuntüchtige oder gar lebensunfähige Kind handeln, sondern auf diese Weise kann unter Umständen eine ganze große Gruppe von Menschen dem Siechtum und Verfall ausgesetzt, ein ganzer Stamm dem Verderben und der Vernichtung preisgegeben sein. Das zu verhindern, treibt die Stammesangehörigen ein starkes Gefühl an, ein Gefühl, das eine enge Verwandtschaft mit dem hat, das wir heutzutage als Patriotismus bezeichnen. Man kann es vielleicht charakterisieren als Stammeserhaltungsgefühl, ein Gefühl, das den intensiven Wunsch und das energische Bestreben der Stammesdurchsetzung und Stammesbehauptung hervorruft. Ich möchte aber sogar noch einen Schritt weitergehen. Mir scheint dieses Gefühl, beim einzelnen Menschen ja ebenfalls vorhanden und sich in dem Drange nach Selbstbehauptung und Selbstdurchsetzung äußernd, so klar und bestimmt oder unklar und unbestimmt, ja „instinktiv", es auch sein mag, gewissermaßen nur ein Teilgefühl zu sein, ein Gefühl, das einem anderen, umfassenderen unterzuordnen ist. Ich will versuchen, zu erklären, wie ich das meine.

Denken wir uns, daß das, was durch lange getriebene Inzucht schließlich in einem Stamme sich ereignet, auch in anderen

Digitized by Google

Stämmen eintritt: Lebensuntüchtigkeit, ja Lebensunfähigkeit der jungen Generationen. Dieses Unglück macht sich vielleicht in mehreren benachbarten und in freundschaftlichen Beziehungen stehenden Stämmen fühlbar. Wenn das der Fall ist, dann wird die Bestürzung eine noch größere sein als sonst, wenn nur in einem Stamme dergleichen sich ereignet. Der Schmerz, die Besorgnis werden noch intensiver auftreten, indem auf diese Weise die Möglichkeit verschwindet, den eigenen degenerierten Stamm durch Zufuhr von außen, durch Aufnahme und Eingliederung von Angehörigen anderer Stämme wieder zu kräftigen, was ja in der Tat bisweilen vorkam, wenn in einem Stamm Mangel an Menschenmaterial, z. B. infolge eines Krieges, einer Hungersnot, einer Pest, eintrat, wenn ein Stamm also durch irgendwelche Ursachen dezimiert wurde. Von hier aus ist das, was ich meine, zu begreifen. Das Gefühl des Schmerzes ist freilich auch da noch im wesentlichen ein Gefühl des Schmerzes darüber, daß die Stammesbehauptung und Stammesdurchsetzung gefährdet oder überhaupt hinfort unmöglich erscheint. Aber dieses Gefühl hebt sich doch ohne Zweifel von einem umfassenderen Gefühlshintergrunde ab, der repräsentiert wird durch das allgemeine Schmerzgefühl über die allgemeine Verbreitung des Übels, soweit wenigstens die Erfahrung reicht. Nun ist es weiterhin aber auch nicht ausgeschlossen, daß die Vorstellung auftaucht, daß bei fernen und fremden Stämmen, die man nur vom Hörensagen kennt, und bei solchen, deren Existenz man überhaupt nur vermutet und annimmt, dieselben traurigen Zustände herrschen: daß also die Menschen allesamt dem Untergange geweiht sind, eine Vorstellung, die den Schmerz noch zu vergrößern imstande sein dürfte, indem sich derselbe jetzt auf die ganze Gattung erstreckt. Kurz: es würde sich dann handeln um das Gattungsgefühl, welches das Streben nach Gattungsbehauptung und -durchsetzung, nach Gattungserhaltung aus sich hervorgehen läßt, und das nun aufs tiefste verwundet ist durch die Vorstellung der Vernichtung, des Unterganges der Gattung. Aber selbst wenn man so weit nicht gehen, solche Gefühle noch nicht in den Menschen primitiver Zeiten annehmen darf, so scheint mir doch auch das weniger umfängliche Gefühl schon einen Hinweis auf das Gattungsgefühl zu enthalten, als ein Teilgefühl des Gattungsgefühls, als ein beschränktes Gattungsgefühl oder, wenn man so will, ein instinktives, dunkel-ahnungsvolles Gattungsgefühl gelten zu können. Und eben das ist es, was ich für außerordentlich wichtig halte.

Digitized by Google

Dadurch wird in die ethische Betrachtung ein biologisches Moment von fundamentaler Bedeutung hineingetragen, das Moment der Gattungserhaltung und der Gattungsnützlichkeit als das für das sittliche Leben und Streben, das sittliche Sein und Werden letzten Endes ausschlaggebende und grundlegende hingestellt. In die Sprache der Ethik übersetzt heißt das, daß für die allmähliche Ausgestaltung der sittlichen Tatsachen und Anschauungen, für ihre Entwickelung maßgebend ist, der Zweck der Gattungserhaltung, der Gattungsnützlichkeit, mag dieser Zweck auch oft und in den primitiven Zeiten vielleicht stets nur dunkel geahnt worden sein. Wenn wir darauf verzichten, die Dinge vom subjektiven, das will hier besagen: vom erweitert-subjektiven Standpunkte aus, indem wir uns nämlich in die Seele eines Stammes oder Volkes hineinzuversetzen versuchen, zu betrachten und objektiv, biologisch und historisch, ins Auge fassen, dann können wir getrost ganz sicher behaupten, daß dieser Zweck der maßgebende immer gewesen ist. Einen deutlichen Beweis dessen liefert uns ja eben die in fortschreitender Eheausschließung sich dokumentierende Regelung der geschlechtlichen Beziehungen.

Wir müssen diese Beziehungen aber nun auch im einzelnen noch etwas näher betrachten. Daß dieselben trotz des Bestehens der Gruppenehe und trotz der anfänglich vorhandenen Möglichkeit, daß Sohn und Mutter, Bruder und Schwester sich begatten konnten, nicht so schrecklich waren, wie es uns scheinen möchte, habe ich bereits unter Hinweis auf einige Punkte gezeigt. Ich mache ferner im allgemeinen darauf aufmerksam, daß in primitiven Zeiten das Tun und Treiben, das ganze Leben der Menschen keineswegs, wie man vielleicht meinen könnte, ein regel- und zügelloses ist, sondern im Gegenteil vielmehr nur innerhalb sehr eng und fest gezogener Grenzen sich bewegen darf, in Grenzen, welche die Sitte als alle Idealität des Lebens umfassende Lebensäußerung steckt. Wir können das aufs deutlichste noch bei Völkern beobachten, die wir als auf niederen Kulturstufen stehende, als unentwickelte, als halbkultivierte bezeichnen. Bei ihnen allen machen wir die Wahrnehmung, daß ihr Leben bis ins kleinste geregelt ist und sich in von der Sitte vorgezeichneten Bahnen bewegt. Die Anwendung dieser allgemeinen Erfahrungstatsache auf das, worauf es uns hier ankommt, ergibt sich von selbst. Zudem kann ich noch einiges mitteilen, was zur besonderen Bestätigung dient. Zunächst einmal ist zu sagen, daß der Geschlechtsverkehr durch

Digitized by Google

die Beobachtung der mannigfachsten Zeremonien und Gebräuche eingeengt wurde. Ferner ist Folgendes zu bedenken. In der Zeit vor der Kenntnis und Benutzung der tierischen Milch mußte die Mutter das Kind ausschließlich selbst nähren. In der langen Zeit nun, während welcher das geschah, durfte kein Mann mit ihr geschlechtlichen Umgang pflegen, wie wir dergleichen auch heute noch bei primitiven Völkern beobachten können. Weiterhin ist zu erwähnen, daß sehr wahrscheinlich Frauen und Männer, wenigstens nach der Zeit der Mannbarwerdung, niemals zusammenwohnen durften. Ganz sicher ist das verbürgt für die Zeit, da sich bereits die uterinen Gentes gebildet hatten. Der Mann stand immer nur im Liebhaberverhältnis zur Frau; er durfte sie bloß manchmal besuchen. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß durch eine derartig feste Beherrschung des sinnlichen Trieblebens das sexuelle Liebesgefühl eine Verfeinerung und Veredelung erfahren hat. Ganz besonders leuchtet das ein, wenn man noch die uns schon bekannte Tatsache hinzunimmt, daß ja keinerlei Geschlechtsverkehr innerhalb der Gens stattfinden durfte. Endlich kann wohl auch darauf verwiesen werden, daß die auf fortschreitende Eheausschließung gerichtete Entwickelung als solche schon das sinnliche Triebleben in günstigem Sinne zu beeinflussen vermochte, indem sie den der Liebe zu Mutter oder Schwester unter Umständen anhaftenden geschlechtlichen Beigeschmack allmählich ganz unterdrückte und davon abstreifte, diese Liebe und damit das Liebesgefühl überhaupt läuterte und reinigte. Schließlich verdient hier auch noch ein anthropologisches oder, wenn man will, biologisches Moment hervorgehoben zu werden. Es ist nämlich eine Erfahrungstatsache, die wir hauptsächlich den Forschungen von Ploß verdanken, daß bei primitiven Menschen die Geschlechtsimpulse nicht sehr stark, jedenfalls viel schwächer als bei zivilisierten Menschen entwickelt sind und sich regen.

Nehmen wir das alles zusammen, so wird man sagen können, daß auch den primitiven Menschen die „Sittenreinheit“ nicht fehlte; daß auch bei ihnen bereits, ähnlich wie bei den alten Germanen, die „Sittenreinheit“ als lobenswert, als Tugend, die geschlechtliche Ausschweifung, die sexuelle Zügellosigkeit als tadelnswert, als Laster galt. Nur deckte sich das, was man unter jener Tugend oder diesem Laster verstand, inhaltlich nicht mit dem, was die alten Germanen dabei im Sinne hatten, oder woran wir heutzutage denken, wenn wir von „Sittenreinheit“ und von geschlechtlicher Zügellosigkeit sprechen. Und ferner können wir

Digitized by Google

wohl getrost annehmen, daß durch die zunehmende Vereinzelung des Eheverhältnisses, was schließlich zur Paarungsehe als der Regel und allerletzten Endes zur monogamischen Ehe führte, eine Verengerung nicht nur sondern desgleichen eine Verinnerlichung der Beziehungen zwischen Mann und Weib bedingt wurde.

Wir müssen nun aber versuchen, noch weitere sittliche Tatsachen in jenen primitiven Stadien der Entwickelung zu ermitteln. Da tritt uns zunächst als beachtenswert das Vorhandensein eines außerordentlich starken Solidaritätsgefühls entgegen. Das kann uns kaum überraschen, wenn wir bedenken, daß wir es durchweg mit Stämmen zu tun haben, die als einheitliches organisches Gebilde uns entgegentreten, das nicht bloß durch Zusammenschluß der Individuen, sondern vornehmlich durch wechselseitige Blutmischung infolge wechselseitiger und vielfältiger Begattung entstanden ist. Unter solchen Umständen mußte sich ja mit Naturnotwendigkeit ein Gemeingeist entwickeln, wie er sich kräftiger und mächtiger nicht denken läßt. Dieser Gemeingeist mag auf der untersten Stufe der Entwickelung vorzugsweise als Herdengefühl, auf der mittleren als familienartiges Zusammenhangsgefühl und auf der obersten als Geschlechts- und Stammesbewußtsein, das aber wohl immer noch einen starken familienartig-gefühlsmäßigen Beigeschmack hatte, wie auch schon dem Herdengefühl der ältesten Epoche eine familienartige Färbung nicht gefehlt haben wird, aufgetreten sein. Diese durchgängige familiäre Nüancierung des Gemeingeistes jener Zeiten kann uns nicht Wunder nehmen. Denn einesteils waren da ja Familie und Gemeinschaft oder Stammesgesamtheit geradezu sich deckende Begriffe, so in der alleräItesten Zeit. Und andernteils blieb doch auch dann, als der Umfang der Familie sich nach und nach verengte, bis dieselbe schließlich als auf Paarungsehe beruhende Einzelfamilie bloß ein konstitutives Element der Gemeinschaft neben vielen anderen geworden war, noch immer eine sehr enge Beziehung zwischen Familie und Stammesgesamtheit bestehen. Eine solche Beziehung bestand vor allem natürlich zwischen der Familie und der Gens infolge der direkten Blutsverwandtschaft. Aber sie bestand auch über die Grenzen der einzelnen Gens hinaus und hinüber zu den anderen Gentes und damit zu dem Gesamtstamm, den die Gentes bildeten. Denn einerseits waren ja die verschiedenen Gentes von Alters her durch Blutsbande verbunden, und anderseits wurden durch die Eheverbindungen von Gens zu Gens immer wieder neue Blutsbande geknüpft.

Digitized by Google

Somit wird man nicht fehlgehen, wenn man die Urzeit des Menschengeschlechtes geradezu die große Schule des sympathischen Fühlens und Verhaltens nennt. Bildete sich in der Horde infolge der Blutsverwandtschaft aller mit allen ein allgemeines kräftiges Sympathiegefühl heraus, so mußte sich noch besondere Sympathie entwickeln in dem Verhältnis der Kinder zur Mutter und der Geschwister untereinander. Diese Sympathie wurde jedoch, wie wir gesehen haben, in ihrer Reinheit noch vielfach getrübt durch sexuellen Beigeschmack. Erst allmählich ward sie lauterer; das reine Sympathiegefühl trug endlich ganz den Sieg davon über das Gefühl der Geschlechtsliebe zwischen Mutter und Sohn, zwischen Bruder und Schwester. Im Rahmen der uterinen Gentilverfassung entwickelten sich nun alle Tugenden der Hingabe aus bloßer Sympathie: der Opferbereitschaft, der hochherzigen Treue, des brüderlichen Sinnes, der sich auch den Frauen gegenüber, denen der Rückhalt eines Gatten ja fehlte, aufs glänzendste bewährte. Wenn nötig trat der Bruder der Frau für sie und ihre Kinder ein und gewährte ihnen Schutz und Schirm, Hilfe und Unterstützung. Aus diesem Grunde nahm der Mutterbruder, der mütterliche Oheim, der Avunculus eine so hervorragende Stellung ein; aus diesem Grunde standen die Söhne des Hauses auch in späteren Zeiten noch zu ihrer Mutter Bruder in einem Verhältnisse, das sogar für „heiliger und inniger“ als das zu ihrem eigenen Vater galt. Es war das eine Reminiszens aus der Vergangenheit. Und wie die verschiedensten Tugenden der Hingabe bei den Männern so entwickelten sich solche ebenfalls bei den Frauen: die schwesterliche Anhänglichkeit und Zärtlichkeit, die mütterliche Liebe, der Heroismus der Selbstaufopferung. Auch durch die Einrichtung gemeinsamer Stammes- und gemeinsamer Gentilfestlichkeiten religiöser Art, gemeinsamer Spiele, Tänze und Jagdzüge, die Erbauung großer Gentilvorrats- und Gentilwohnhäuser wurde sicherlich das Zusammengehörigkeits-, das sympathische Gefühl beträchtlich gestärkt, wurden die sympathischen Tugenden befestigt, indem ihnen die mannigfaltigste Gelegenheit, sich zu entfalten und in schönstem Lichte sich zu zeigen, dadurch gewährt wurde. — Aber noch andere, mehr politische Tugenden bildeten sich jetzt heraus neben jenen soeben aufgezählten, die als Familien- und als Sippen- oder Gentiltugenden bezeichnet werden können, das letztere namentlich sofern die genannten männlichen Tugenden in Betracht kommen, die da alle für einen und einen für alle stehen lassen.

Digitized by Google

Die politischen Tugenden entwickelten sich im Anschluß an die politische Organisation und mit ihr. Da dieselbe in den primitiven Zeiten eine noch unvollkommene war, so haftet auch den politischen Tugenden etwas Unfertiges, mehr erst Keimartiges an. Sie erscheinen oft geradezu bloß als eine Abart der Gentiltugenden. Immerhin verdienen sie besondere Hervorhebung und Besprechung. Ich habe gesagt, daß schon sehr frühe aller Wahrscheinlichkeit nach eine gewisse Superiorität der Alten über die Jungen bestand. Auch mögen wohl bisweilen hervorragende körperliche oder geistige Eigenschaften schon in den primitivsten Zeiten die Überlegenheit einiger oder nur eines Einzelnen bedingt haben, dem dann die Leitung des Stammes oblag. Das mußte auf der einen Seite mit Notwendigkeit die Tugenden der Unterordnung und des Gehorsams älteren und erfahreneren, tüchtigeren und weiseren Personen gegenüber, also die Grundlage der Bürgertugenden entstehen lassen und auf der anderen Seite diejenige der Herrschertugenden schaffen. Auf der Stufe der uterinen Gentilverfassung machte sich naturgemäß ein komplizierteres System der Regierung und Verwaltung nötig. Eine Art Zentralregierung entstand jetzt, um eine einheitliche Leitung des schon ziemlich vielgliederig gewordenen Stammes, ein unter Umständen, z. B. in Kriegsfällen, erforderliches gemeinsames Vorgehen möglich zu machen und um bisweilen auch Streitigkeiten unter den Gentes beizulegen. Diese Zentralregierung konstituierte sich als Stammesrat, der aus je einem oder auch aus mehreren Vertretern der einzelnen Gentes sich zusammensetzte. Dieser Stammesrat hielt Tagungen nach Bedarf und wurde entweder von einem jeweilig aus der Mitte der Stammesräte gewählten Präsidenten oder von dem Stammeshäuptling geleitet. Ein solcher Stammeshäuptling ging ebenfalls durch Wahl aus dem Stammesrat hervor, hatte aber immer bloß sehr geringe Machtbefugnisse. Namentlich lag es ihm ob, in Fällen, in denen schnelles Handeln not tat, provisorische Maßregeln bis zu der Zeit, da der Rat zusammentreten konnte, zu ergreifen. Im übrigen ordneten die Gentes ihre Angelegenheiten selbständig. Auch jede Gens hatte einen aus den Gentilgenossen bestehenden Rat, den Gentilrat, der alle inneren Geschäfte erledigte, und in dem die Gentilvorsteher, einer für den Frieden und einer für den Krieg, gewählt wurden. Jedoch waren auch deren Machtbefugnisse sehr geringfügige: sie hatten in der Hauptsache nur auszuführen, was die Gentilgenossen im Gentilrat beschlossen. Die Gentes gliederten sich übrigens auch noch weiter

Digitized by Google

in Muttergruppen, anfangs in der Weise, daß mehrere Muttergruppen zusammen eine Hausgenossenschaft oder Gruppenhaushaltung bildeten, später dann so, daß jede Muttergruppe, endlich jede einzelne Mutter mit ihren Kindern ihren Sonderhaushalt führte, dem die Brüder der Mutter mehr oder weniger lose angegliedert waren. An der Spitze eines solchen Haushaltes stand ein Haushaltsvorsteher. — Der Einfluß derartiger Verhältnisse auf die Fortentwickelung der politischen Tugenden auf beiden Seiten, auf derjenigen der Regierenden und derjenigen der Regierten, ist klar. Aber wir dürfen auch nicht übersehen, daß jene Tugenden sich nur bis zu einem gewissen Grade weiterbilden konnten. Denn wir machen die Beobachtung, daß eine wirkliche straffe Zentralisation, eine durchgreifende und umfassende politische Organisation durchgehends fehlte. Weder Stamm noch Gentes noch Muttergruppen hatten ein sehr festes und einheitliches Gefüge aufzuweisen, weil es überall an einer kräftigen Regierungsgewalt gebrach. Daher kam es gar nicht selten vor, daß der Zusammenhalt von Stamm und Gentes so stark sich lockerte, daß Stamm und Gentes auseinanderfielen. Besonders dann lag diese Gefahr nahe, wenn die Zahl der Stammesglieder sehr groß wurde, indem der natürliche, psychophysisch-sympathische Zusammenhang da nicht ausreichte. Und was nun gar die Muttergruppen betrifft, so existierten dieselben natürlich immer nur eine verhältnismäßig kurze Zeit, eine bestimmte Anzahl von Jahren und verschwanden dann wieder in der größeren Geschlechtsgruppe der Gens. — Endlich ist zu erwähnen, daß auch hin und wieder Stammesbündnisse vorkamen. Dieselben waren aber auch nur von lockerer Art, jedenfalls viel zu locker als daß sich daraus die Konstituierung eines Volkes und Staates hätte ergeben können.

Wenden wir uns zu einer weiteren Gruppe von Tugenden, welche sich in der Zeit der Herrschaft des Mutterrechtes entwickelten, so stoßen wir auf gewisse kriegerische und auf Tugenden, welche sich beziehen auf Besitz und Arbeit. Kriegerische Tugenden entwickelten sich selbstverständlich durch die vielen Fehden, in welche die verschiedenen Stämme nur zu häufig miteinander gerieten. Sie kamen aber nicht nur bei solchen Gelegenheiten zur Geltung und Bewährung, sondern konnten sich auch sonst oft genug als nützlich und nötig erweisen, z. B. bei der Jagd, durch welche ja ein großer, lange Zeit hindurch wohl der größte Teil der Nahrungs- und Lebensnotdurft, auch bezüglich der Kleidung, befriedigt werden mußte. Bei dieser damaligen

Digitized by Google

hohen Bedeutung kriegerischer Tugenden, von Tapferkeit, Ausdauer im Ertragen von Strapazen u. a. m., kann es uns nicht überraschen, wenn wir erfahren, daß der kriegerischen Erziehung der männlichen Jugend in den Gentes ganz besondere Fürsorge zugewendet wurde. Bisweilen scheint sogar Kasernierung mit gemeinsamer Speisung vorgekommen zu sein, während im großen und ganzen allerdings die Ernährung und Lebensfürsorge den Muttergruppen zufiel. Auch lag die Erziehung der Kinder, der Knaben so gut wie der Mädchen, sicherlich zu einem großen Teile in den Händen der Mutter. Sie hatte ebenfalls allem Anscheine nach ein gewisses Bestimmungsrecht über ihre Kinder. Jedoch läßt sich nicht sagen, ein wie weitgehendes dasselbe war. Ich bin der Ansicht, daß der mütterliche Einfluß durch ein allgemein männliches Bestimmungsrecht, ein Bestimmungsrecht, das in den Händen der männlichen Mitglieder erst des ganzen Stammes, später einer Generationsgruppe, endlich einer Gens lag, beschränkt war, jedenfalls mit Bezug auf ihre Söhne. In *deren* Erziehung haben sehr wahrscheinlich, ja zur Zeit der uterinen Gentilverfassung ganz sicher, auch die Männer, im besonderen wohl die Brüder der Mutter, sich eingemischt, eben schon im Interesse der kriegerischen Erziehung, der Schulung für Krieg und Jagd.

Was die *Tugenden des Besitzes* betrifft, wie z. B. der kluge wirtschaftliche Sinn, der Sinn für Ordnung und Zusammenhalten, Sparsamkeit u. a. m., so war für deren Entwickelung im einzelnen in der allerersten Zeit nur wenig Gelegenheit geboten. Wir finden nämlich anfänglich eine kommunistische Eigentumsordnung vor. Auch auf der letzten der drei vorgeschichtlichen Entwickelungsstufen war der vorhandene Besitz noch zum Teil *Gemeinbesitz*. Er bestand in Jagdgründen und sonstigem Grund und Boden. Derselbe wurde bereits bebaut; etwas Ackerbau war vorhanden und daneben etwas Viehzucht, jedoch beide in sehr geringem Maße. Den Hauptteil der Nahrung mußte noch immer die Jagd liefern. Auch gab es schon dauernde Niederlassungen, sogar befestigte Dörfer mit Holzhäusern. Das alles war im wesentlichen Gesamteigentum des Stammes, bezw. der Gens. Wir haben ja schon gesehen, daß bisweilen Gentilvorratshäuser vorhanden waren. In diesen wurden die Erträgnisse des Bodens und der Jagd gesammelt und alsdann nach Bedarf an die Haushaltungen durch Vermittlung der Haushaltungsvorsteher verteilt. Sonstiger Besitz war gegeben in Schmuck, Hausgerät, Fellkleidern, Böten, Steinwerkzeugen und Waffen, den Produkten einer in den ersten

Digitized by Google

Entwickelungsstadien befindlichen Industrie. Diese bewegliche Habe nun war nicht ganz und gar Stammes- oder Gentilbesitz, sondern auch dem Einzelnen stand ein Eigentumsrecht daran zu. Dasselbe war zunächst noch ein sehr beschränktes. Wenn z. B. ein Gentilgenosse starb, dann erbte die Gens den größten Teil seiner beweglichen Habe; nur ein kleiner Anteil fiel den Kindern der verstorbenen Mutter, den Neffen (und Nichten) eines verstorbenen Avunculus zu. Später dagegen trat der umgekehrte Fall ein. Und schließlich wurde das Gentilerbfolgerecht überhaupt so gut wie ganz illusorisch, nämlich zu der Zeit, da die Paarungsehe immer allgemeiner wurde, das bewegliche Eigentum bereits einen höheren Wert repräsentierte und reichlicher vorhanden war und damit die Freude und das Interesse am Eigenbesitz sich steigerten. Jetzt erst konnten daher die Tugenden des Besitzes sich weiter entfalten.

Die Tugenden der Arbeit, vor allem die grundlegende, die Arbeitsamkeit, ferner die Genauigkeit, die Stetigkeit, die Umsicht u. s. f., entwickelten sich in der vorgeschichtlichen Gesellschaft natürlich von Anfang an; denn ohne Arbeit kann ja keine menschliche Gemeinschaft bestehen. Aber sie entwickelten sich besonders und vorzugsweise bei der Frau; den Frauen lag nämlich in der primitiven Gesellschaft die eigentliche Arbeit in allen wesentlichen Dingen und Stücken ob. Wir beobachten noch heutzutage bei wenig kultivierten Völkern das Gegebensein einer sexuellen Arbeitsteilung, d. h. Jagd, Krieg und öffentliche Angelegenheiten sind das Hauptressort der Männer; alles andere fällt den Weibern zu. Wir können nun derartige Zustände, das Vorhandensein sexueller Arbeitsteilung, wie mir scheinen will, mit Fug und Recht auch auf die primitive Gesellschaft der Vorzeit übertragen. Die sexuelle Arbeitsteilung ist nämlich die natürliche, in den natürlichen Bedingungen der ursprünglichen Lebensgestaltung liegende. Denken wir zunächst daran, daß die primitiven Menschen behufs Nahrungserwerbes vor allem auf die Jagd angewiesen waren, und daß Kriege und Fehden zwischen den Stämmen außerordentlich häufig vorkamen. Jagd und Krieg aber sind Beschäftigungen, welche eine kraftvolle Entwickelung der Muskeln und Knochen und eine daraus resultierende Fähigkeit zu heftiger Anspannung und Entfaltung von Energie zur Voraussetzung haben, jedoch nur eine solche intermittierender Art, eine Energieentfaltung von vorübergehender nicht allzu langer Dauer, unterbrochen von längeren Perioden der Ruhe und der Erholung.

Digitized by Google

Jene Voraussetzung nun ist, das lehrt uns die Anthropologie, gegeben beim Manne. Beim Weibe hingegen liegt die Sache so, daß es über eine für den einzelnen Akt, die einzelne Beschäftigung in Betracht kommende weniger intensive, wohl aber mehr anhaltende Leistungsfähigkeit verfügt. Daraus ergibt sich die sexuelle Arbeitsteilung ganz von selbst in der Weise, wie ich das oben gezeigt habe. Ferner ist Folgendes zu sagen. Der Frau als Mutter fiel ja in der primitiven, auf dem Matriarchat beruhenden Gesellschaft die Lebensfürsorge für die Nachkommenschaft zu. Den Schutz und die Verteidigung des Stammes, die Herbeischaffung des Nahrungsrohmaterials, die Regelung der öffentlichen Angelegenheiten mußte sie daher schon einfach aus Mangel an Zeit in der Hauptsache den Männern überlassen.. Vor allem ausschlaggebend für die Arbeitsteilung war aber naturgemäß jenes ersterwähnte Moment. Wollen wir noch die den Frauen zufallenden Arbeiten im einzelnen kennen lernen, so ist besonders darauf hinzuweisen, daß ihnen oblag die Wartung und Pflege der Kinder, die Verarbeitung der durch Jagd gewonnenen Rohmaterialien zu entsprechender Nahrung und Kleidung (Fellkleider), die Errichtung von Wohnstätten (Hütten), die Herstellung von mannigfachen Geräten, von Schmuck und Zieraten und wohl teilweise auch von Waffen, späterhin die Feldbestellung, die Viehwartung u. dgl. m.

Im Anschuß an diese Ausführungen muß ich aber noch auf zweierlei aufmerksam machen. Erstens: es wäre ganz verkehrt, wenn man aus dem Umstande, daß die Frauen die eigentlichen Arbeiter der Vorzeit waren, den Schluß ziehen wollte, daß sie eine untergeordnete Stellung eingenommen, als bloße Arbeits- und Lasttiere gelebt hätten und von den Männern geringgeschätzt und verachtet, unterdrückt und verfolgt und als eine Quelle der Schwäche für den Stamm angesehen worden wären. Das gerade Gegenteil von alledem entspricht der Wirklichkeit. Wir brauchen uns nur unter den noch vorhandenen wenig kultivierten Völkern umzusehen, und wir finden stets, daß bei ihnen zwischen Männern und Weibern ein Verhältnis der Kameradschaftlichkeit besteht, beruhend auf der Achtung vor der der Organisation der Geschlechter am meisten entsprechenden Energieentfaltung. Ich habe zum Belege dessen in § 22 meiner „Kulturpädagogik“ eine ganze Fülle von Beispielen angeführt, Berichte der verschiedensten Reisenden und Ethnographen. Hier möchte ich bloß erwähnen, daß in der Vorzeit die Frauen nicht nur Zutritt zu den Gentilversammlungen sondern auch Sitz und Stimme in denselben hatten,

Digitized by Google

wenigstens in vielen Fällen, also an öffentlichen Angelegenheiten sich betätigen konnten und durften. Und wir wissen ferner mit Bestimmtheit, daß sie zu jener Zeit überhaupt in größter Achtung und hohem Ansehen standen. Gar nicht selten beteiligten sie sich auch an Jagd und Krieg, wurden zu diplomatischen Sendungen benützt, waren Priester und Ärzte. Das mögen freilich Ausnahmen gewesen sein; aber sie zeigen auch als solche, daß die Fräuen in den primitiven Zeiten eine hervorragende Rolle gespielt haben. — Zweitens: als mit der fortschreitenden Entwickelung immer neue Arbeitsgebiete entstanden, indem immer neue Lebensaufgaben auftauchten, genügte die bloß allgemein sexuelle Arbeitsteilung nicht mehr, wenngleich sie die hauptsächlichste und unentbehrlichste Grundlage nach wie vor bildete. Es mußten innerhalb der Geschlechter noch mancherlei weitere Arbeitsteilungen, Zuweisungen gewisser Tätigkeiten und Beschäftigungen an besondere Gruppen und Individuen vorgenommen werden. Man kann sich wohl denken, daß die jüngeren und kräftigeren Frauen schwerere Verrichtungen als die älteren und schwächeren zu erfüllen hatten. Jene werden vielleicht die Feld- und diese die Hausarbeiten übernommen haben. Eine entsprechende Teilung wird auch bei den industriellen Beschäftigungen eingetreten sein, dazu noch eine solche nach Geschicklichkeit und Neigung, wenigstens innerhalb gewisser Grenzen. Unter den Männern werden die älteren vornehmlich die Ratgeber und Vorsteher in Friedenszeiten, die Unterhändler im Kriegsfalle, die Ärzte und Priester, die jüngeren die Krieger und Jäger gewesen sein. Auch wird man unter den letzteren den erst an der Schwelle der vollen Mannheit stehenden, den Jünglingen, noch mancherlei andere Verrichtungen aufgetragen haben zur Unterstützung der Frauen, wenigstens als Nebenbeschäftigung, z. B. Rodungs- und Hausbauarbeiten. Endlich haben die Männer sich überhaupt an den Arbeiten der Frauen zu beteiligen angefangen, namentlich an den industriellen, so daß auch bei ihnen jetzt schon sich die Tugenden der Arbeit im eigentlichen Sinne entwickeln konnten.

Die allmählich zunehmende Anteilnahme der Männer an der Arbeit der Frauen hatte ihren Grund in dem Wachstum der Stämme und der dadurch notwendig werdenden Vermehrung des Stammes- und des Gentileigentums. Das Wachstum der Stämme war bedingt durch die Entstehung der Gentilgruppen. Dadurch fielen die schädlichen Folgen der immer mehr und mehr eingeschränkt werdenden Inzucht hinweg. Und ferner ermöglichte

Digitized by Google

die Bildung kleinerer Verbände eine viel energischere Konzentration der Kräfte, die der Lebenshaltung im allgemeinen durch intensivere Ausnutzung der vorhandenen natürlichen Lebensbedingungen förderlich sein und auch jedem Einzelnen im besonderen zugute kommen mußte, nämlich in erhöhter Fürsorge für ihn, in besseren und wirksameren Schutzmaßnahmen u. dgl. m. Das Wachstum der Stämme führte nun mit Notwendigkeit eine Vermehrung des Besitzes herbei, u. a. vor allem eine solche an Grund und Boden, machte natürlich aber auch eine Vermehrung der Wohnstätten und Geräte, von Waffen, Schmuck und Kleidern nötig. Die Frauen bedurften der Unterstützung der Männer, um den gesteigerten Besitzbedürfnissen gerecht zu werden. Und indem sich die Männer an der Frauenarbeit beteiligten, trat eine außerordentlich bedeutungsvolle Folge ein: eine über das bisherige Maß weit hinausgehende Differenzierung der Arbeit und damit eine Verbesserung der Arbeitsleistung. Die Mutterschaft mit allen zu ihr gehörigen Aufgaben bedingte nämlich stets bis zu einem gewissen Grade einen Zustand undifferenzierter Arbeit. Die Anteilnahme der Männer an der Arbeit, ergab eine Verbesserung des Feldbaus, der Viehzucht und der verschiedenen Industrien und führte fernerhin zur Entstehung ganz neuer Industriezweige, wie der Weberei und der Metallbearbeitung. Aber der durch das gesteigerte Besitzbedürfnis bedingte Mehrbedarf von Arbeitskräften konnte auch durch die Arbeitsbeteiligung der Männer eines Stammes, der verschiedenen Gentes noch nicht gedeckt werden, zum mindesten nicht in Kriegszeiten, und wenn es Jagdzüge zu unternehmen galt. Daher mußte man zu einem weiteren Auskunftsmittel greifen. Dasselbe bestand in der Einführung der Sklaverei und der Sklavenarbeit. Die Sklaven rekrutierten sich vorzugsweise aus den in Kriegen mit anderen Stämmen erbeuteten Gefangenen. Früher waren solche entweder getötet, den Göttern geopfert oder in den Stammesverband aufgenommen worden, da auf den primitivsten Stufen noch kein Bedürfnis nach Sklavenarbeit vorhanden war. Jetzt kam jene Einrichtung auf, die wir heutzutage als etwas höchst Tadelnswertes betrachten. Aber sie verliert diese Eigenschaft großen Teils, wenn wir uns bemühen, uns in die primitive „Volksseele“ hinein zu versetzen, in das viel rohere Empfinden und Fühlen, und vor allem wenn wir ihre entwickelungsgeschichtliche Bedeutung uns klar zu machen versuchen: sie war für die Fortentwickelung des Menschengeschlechtes allem Anscheine nach eine Notwendigkeit, ein „notwendiges Übel“,

Digitized by Google

wie wir von unserem Standpunkte aus sagen können. Auch war, abgesehen von der darin liegenden Grausamkeit im allgemeinen, mit der Sklaverei keineswegs immer ein grausames Verhalten den Sklaven gegenüber im besonderen verbunden. Von den Sklaven der alten Germanen berichtet z. B. Tacitus: „Jeder Sklave waltet in eigener Wohnung, am eigenen Herde. Der Herr legt ihm nur wie einem Lehnsmanne eine bestimmte Leistung an Getreide, Vieh oder Gewändern auf. Weiter geht die Untertänigkeit der Hörigkeit nicht..... Daß ein Sklave gepeitscht, in Fesseln geworfen, mit Zwangsarbeit bestraft wird, ist ein seltener Fall.“

Aus alledem fällt ein helles Licht auf die Angabe des Tacitus, daß die alten Germanen von Arbeit seitens des rüstigen Mannes nicht viel wissen wollten. Die Zustände bei den Germanen jener Zeit waren noch außerordentlich primitive. Die sexuelle Arbeitsteilung reichte noch im großen und ganzen aus. Und wo das nicht der Fall war, wo die Frauenarbeit allein den gesteigerten Bedürfnissen nicht mehr zu entsprechen vermochte, da genügte es doch, Sklaven arbeiten zu lassen. Warum sollten da die freien Männer die Muße, die ihnen Volksversammlungen, Jagd und Krieg übrig ließen, dazu verwenden, sich ihrerseits noch zu plagen? So ergaben sie sich denn dem der natürlichen Trägheit des Menschen nur allzu naheliegenden „süßen Nichtstun“, ein Umstand, aus dem auch ohne weiteres die erwähnten Laster des Spiels und der Trunksucht erklärlich werden. Es galt einfach, sich die Langeweile zu vertreiben. Wie noch heute, so war eben auch früher schon der „Müßiggang aller Laster Anfang“, wenngleich man die Folgen des Müßigganges damals nicht als Laster, sondern als etwas, das eines freien und tapferen Mannes nicht unwürdig sei, betrachtete.

Die Primitivität der Zustände im alten Germanien eröffnet uns aber weiterhin auch das Verständnis dafür, warum die Gastfreundschaft, die Sittenreinheit und die Tapferkeit bei den Germanen in so hohem Ansehen standen. Das leuchtet hinsichtlich der Tapferkeit beinahe auf den ersten Blick ein. Die Verhältnisse im alten Germanien waren eben noch denen außerordentlich ähnlich, die wir als die der ältesten Zeiten kennen gelernt haben. Noch immer lagen die verschiedenen germanischen Stämme miteinander in beständiger Fehde, und noch immer war es um Ackerbau und Viehzucht so mangelhaft bestellt, daß die Jagd das Hauptmittel der Lebensfürsorge, sowohl was die Ernährung als auch was die Kleidung anging, nach wie vor bleiben mußte. Und von Industrialismus, der die Tendenz hat, den militärischen

Digitized by Google

Typus zu mildern und schließlich ganz zu beseitigen, also die Tapferkeit, wenigstens in dem Sinne, den man gewöhnlich damit verbindet, im vorwiegend körperlichen Sinne, auszurotten, kann bei den Germanen zur Zeit des Tacitus ebenfalls noch kaum gesprochen werden: es waren höchstens ganz schwache Anfänge desselben vorhanden. — Was aber die altgermanische „Sittenreinheit" betrifft, welche Tacitus, im Gegensatze zu der römischen „Sittenlosigkeit", so sehr bewundert, so ist Folgendes zu sagen. Einmal haben wir darin ein Überbleibsel der erwähnten festen Beherrschung des sinnlichen Trieblebens zur Zeit der maternalen Sippen zu erblicken. In der patriarchalisch organisierten Gesellschaft ging dieses Moment mehr und mehr verloren. Bei den meisten der uns geschichtlich bekannten Kulturvölker begegnet uns an Stelle der ehemaligen Beherrschung des Geschlechtstriebes sexuelle Zügellosigkeit, oder wir stoßen doch zum mindesten bei ihnen auf sehr freie sexuelle Gepflogenheiten, jedenfalls der Männer. Nur in der allerersten Zeit der Herrschaft des Patriarchats ist noch etwas von der früheren Beherrschung des sinnlichen Trieblebens zu verspüren. Zum andern können wir darin einen Rest der Hochschätzung des Weibes sehen, wie sie uns in der mutterrechtlich basierten Gesellschaft entgegentritt. In der patriarchalischen Gesellschaft ist das Weib überall ein Gegenstand der Geringschätzung. Auch in dieser Hinsicht sind nur in der allerersten Zeit der neuen Ordnung der Dinge noch die Spuren früherer anders gearteter sittlicher Anschauungen zu entdecken, bei den alten Germanen besonders zahlreiche. Denn nicht nur darin äußert sich ihre noch vorhandene Achtung vor dem Weibe, daß sie sich scheuen, es zu einem Gegenstande bloß sinnlicher Lust zu machen, sondern wir erfahren von Tacitus auch, daß „der Germane dem Weibe eine gewisse Heiligkeit und prophetische Gabe zuschreibt, des Weibes Rat beachtet und seinem Ausspruche gehorcht". Ferner: „Die Ausstattung bringt nicht das Weib dem Manne, sondern der Mann dem Weibe. . . . Geschenke, aber nicht Luxusartikel für weibliche Eitelkeit noch zum Schmuck der Neuvermählten, vielmehr Rinder, ein gezäumtes Roß und ein Schild mit Schwert und Speer. . . . Das Weib soll nicht glauben, daß es außerhalb der Gedankenwelt des Mannes, außer dem Bereiche der Kriegsereignisse stehe. Darum wird sie schon auf der Schwelle des Ehestandes belehrt, sie trete ein als Genossin der Arbeiten und Gefahren, um mit dem Manne Gleiches im Frieden, Gleiches im Kriege zu tragen und zu wagen" u. s. f.

Digitized by Google

Und nun zur Betrachtung der Gastfreundschaft. Gastfreundschaft wird auch heute noch geübt, aber in sehr viel bescheideneren Grenzen. Vor allem sucht der Fremdling, der in einem Dorfe oder in einer Stadt einkehrt, nicht die Gastfreundschaft irgend eines Bewohners dieses Dorfes oder dieser Stadt nach; denn er weiß von vornherein, daß er dabei nur sehr wenig Glück haben würde: wir gewähren einem fremden Menschen bloß in seltenen Ausnahmefällen Aufnahme in unser Haus und an unsern Tisch. Und wir brauchen es auch gar nicht mehr zu tun. Jeder kennt den Grund: er ist zu finden in dem jetzigen Vorhandensein von Häusern, in welchen jeder alles, was er braucht, finden kann, sofern er dafür bezahlt. Es scheint also sehr einfach so zu sein, daß die ehemalige so überaus umfangreiche und weitgehende Gastfreundschaft durch das Fehlen öffentlicher Gasthäuser bedingt war. Das entspricht jedoch der Wahrheit nur zum Teil und zwar zum allerkleinsten Teil. Denn einerseits finden wir Gastfreundschaft auch dann noch, als bereits öffentliche Herbergen bestanden, in hohen Ehren stehen, und anderseits hätte ja der in einer Privatwohnung aufgenommene Fremde zur Bezahlung dessen, was er genossen, veranlaßt werden können, wovon aber für gewöhnlich nichts verlautet. Vielmehr wird häufig der fremde Gast noch mit besonderen Geschenken überhäuft entlassen. „Beim Abschiede ist es Sitte,“ sagt z. B. Tacitus in der „Germania“, „dem Fremden mitzugeben, was er sich etwa ausbittet.“ Allerdings erfahren wir auch, daß der Wirt bisweilen eine Gegenforderung „mit gleicher Unbefangenheit“ stellt. Wie dem aber auch sei, die ausgedehnte, ja ausschweifende Gastfreundschaft selbst, wie sie bei den alten Germanen üblich war, als lobenswert, als Tugend galt, ist doch damit noch nicht erklärt.

Folgendes ist zu sagen. Die Sitte der Gastfreundschaft, der wir wie bei den Germanen so z. B. ja auch bei den Griechen als einer in hohem Ansehen stehenden Sitte begegnen, hatte in primitiven Zeiten die Bedeutung, daß sie die Stelle internationaler Abmachungen und Verträge vertrat. Solche kannten die primitiven Menschen noch nicht. Ja die Angehörigen eines Stammes galten denen eines anderen als Menschen, denen gegenüber man keinerlei Verpflichtung habe; die man durchaus nicht als seines Gleichen zu betrachten und zu behandeln brauche; denen man nicht die mindeste Rücksicht schuldig sei. Eine derartige Anschauungsweise hatte naturgemäß zur Folge, daß die verschiedenen Stämme und Völkerschaften in Isolierung gegeneinander lebten. Nun lag

Digitized by Google

aber häufig die Notwendigkeit nahe, dennoch miteinander in Verbindung zu treten, gegenseitige Beziehungen anzuknüpfen, im besonderen zum Zwecke des Warenaustausches. Es mußte also irgendeine Form für die Möglichkeit eines friedlichen Handelsverkehrs mit den Angehörigen fremder Stämme gegenüber der allgemeinen Rechtlosigkeit der Fremden gefunden werden. Und diese Form war die Gastfreundschaft, eine Form, welche das Nützlichkeitsinteresse des Gemeinwesens wahrte und gleichzeitig dem Individuum allen Schutz, den es wünschen konnte, gewährte. So wurde jedenfalls bereits in der vorgeschichtlichen und in der geschichtlichen Gesellschaft, solange den beschriebenen ähnliche Verhältnisse bestehen blieben, die Gastfreundschaft wegen ihrer großen Vorteile für die Gesamtheit wie für den Einzelnen Sitte; sie zu verletzen war unsittlich, sie zu üben, war eine Tugend. Sehr hübsch hat das auch Ihering einmal auseinandergesetzt und beleuchtet.

Ich habe gesagt, daß die Gastfreundschaft zur Sitte wurde, und habe gleich darauf davon gesprochen, daß ihre Verletzung als unsittlich, ihre Übung als sittlich galt. Das scheint einen Widerspruch zu enthalten. Denn für uns ist doch Sitte und Sittlichkeit zweierlei, und die Eigenschaftswörter sittlich und unsittlich beziehen wir ja nicht auf das, was Sitte, sondern auf das, was Sittlichkeit ist. Wir stehen damit vor der in Aussicht gestellten Erörterung der Tatsache, daß Sitte und Sittlichkeit dereinst in einem ganz engen Zusammenhange gestanden haben, in einem außerordentlich viel engeren Zusammenhange als der ist, der ja heutzutage noch immer vorhanden ist. Ich muß aber sogar noch einen Schritt weitergehen: nicht nur ein sehr enger Zusammenhang zwischen Sitte und Sittlichkeit bestand dereinst, sondern Sitte und Sittlichkeit fielen einfach zusammen, in der Weise, daß die Sittlichkeit nur einen Teil der Sitte ausmachte. Und was von der Sitte noch übrig blieb, worauf entfiel das? Auf Recht und Religion. Es gab früher, und zwar nicht bloß in der vorgeschichtlichen, sondern bis weit in die geschichtliche Zeit hinein, nur Eins: Sitte, als sittliche, als rechtliche, als religiöse Sitte. Und zwischen diesen drei Bestandteilen der Sitte bestand eine so innige Verbindung, daß man sie oft gar nicht ohne Mühe voneinander trennen und nebeneinander nachweisen kann. Sitte als Sitte aber in dem Sinne, wie wir heute das Wort verstehen, gab es gar nicht. Um das zunächst zu beweisen, wollen wir einen kon-

Digitized by Google

kreten Fall nehmen. Die Art, wie wir uns kleiden, ist etwas, das heutzutage unter den Begriff der Sitte fällt, im besonderen unter den der Mode, sofern dieselbe einen Teil der Sitte ausmacht. So würde es nicht bloß gegen die Mode, sondern auch gegen die Sitte verstoßen, wenn wir bei einer Leichenfeier in hellen Beinkleidern oder nur in hellen Handschuhen erschienen. Freilich ist nicht jeder Verstoß in unserer Kleidung, wenn er auch gegen die Mode gerichtet ist, gleichzeitig ein solcher gegen die Sitte: so ist es z. B. vom Standpunkte der Sitte aus gleichgiltig, ob ich als Leidtragender ein ganz weißes oder ein Taschentuch mit schwarzem Rande benutze. Doch davon können wir hier absehen, wie auch davon, daß unsere Kleidung unter Umständen wie gegen Mode und Sitte so ebenfalls gegen die Sittlichkeit verstoßen kann. Im großen und ganzen ist unsere Kleidung jedenfalls etwas sittlich und desgleichen rechtlich und religiös Indifferentes: wenn ich durchaus will, dann brauche ich mich z. B. nicht im Frack- sondern kann mich im Jackettanzuge trauen lassen; wenn ich das erforderliche Geld besitze, so kann ich die herrlichsten und kostbarsten Juwelen tragen, ohne daß mir irgendjemand darüber auch nur die geringsten Vorstellungen zu machen befugt wäre. Ganz anders lag die Sache früher: da war die Kleidung den Menschen vorgeschrieben; nicht jeder durfte jedes tragen, ohne sich unter Umständen der empfindlichsten Strafe auszusetzen, während wir uns höchstens lächerlich zu machen vermögen. Dasselbe gilt von der Art zu essen u. dgl. m. Damit ist bereits die Hinüberleitung zu dem anderen gegeben. Ich sagte, sittliche, rechtliche, religiöse Sitte hingen so fest aneinander, daß es bisweilen schwer wäre, sie nebeneinander nachzuweisen. Nehmen wir die Gastfreundschaft, so finden wir, daß diese Sitte in Beziehung zur Religion steht, unter den Schutz der Götter gestellt und mit religiösen Kulthandlungen und Zeremonien in Verbindung gebracht ist. Der gegen die Sitte der Gastfreundschaft Verstoßende begeht gleichzeitig eine Sünde gegen die Gottheit und lädt deren Zorn auf sich, setzt sich ihrer Bestrafung aus, nicht nur daß er sich den Tadel oder die Verachtung der anderen Menschen zuzieht. Der Feigling fällt nicht bloß der allgemeinen Verachtung anheim, sondern er muß seine Feigheit mit dem Leben büßen: nach Tacitus' Bericht wurden Feiglinge in Morast und Sumpf versenkt. Die Ehebrecherin wird bei den alten Germanen „mit abgeschnittenem Haar, nackt, in Gegenwart der Verwandten vom Gatten zum Hause hinausgestoßen und durch das ganze Dorf gepeitscht". Ehebündnisse

Digitized by Google

innerhalb derselben uterinen Gens wurden häufig sogar mit Todesstrafe belegt. Wir sehen also, daß zwischen der sittlichen Sitte und der rechtlichen einer-, der religiösen anderseits in der Tat oft Beziehungen intimster Art bestehen; daß das Gebiet des Lobens- und Tadelnswerten eng mit den Gebieten des Rechts und der Religion zusammenhängt. Vielleicht hat die Verbindung mit der Religion niemals ganz gefehlt. Und zwar gilt das nicht bloß von dem sittlich Guten und Bösen, sondern desgleichen von dem rechtlich Erlaubten und Unerlaubten, dem Recht und dem Unrecht. Finden wir doch tatsächlich in früheren Zeiten fast durchgehends alle menschliche Regelung der Dinge als eine von den Göttern gewollte und gegebene angesehen. Ich erinnere nur an den Dekalog. Daß man Vater und Mutter ehren soll, ist das Gebot Gottes, der die Befolgung desselben mit irdischem Wohlergehen belohnt. Daß man nicht die Ehe brechen, nicht töten, nicht stehlen soll, alles das gebietet Gott. Ja auch im Christentume begegnet uns noch ganz dasselbe. Das vornehmste christliche Gebot, das Gebot der unumschränkten Nächstenliebe, finden wir in der „Bergpredigt“ als ein durchaus religiös begründetes Gebot hingestellt: „Ich aber sage euch: liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen — auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel.“ Überhaupt ist zu sagen, daß es im Wesen der Religion liegt, alles menschliche Handeln, alles Sein und Geschehen in Beziehung zur Gottheit zu setzen. Der religiöse Mensch kann gar nichts anderes tun. Wo immer wir Religion, göttergläubige, götterfürchtige und zu Göttern flehende Menschen finden, da können wir somit stets die Herstellung mehr oder weniger enger oder loser Beziehungen zwischen allen das menschliche Zusammenleben regelnden Geboten und Verboten, Vorschriften und Normen und den Göttern annehmen. Eine Annahme, die wir sehr häufig direkt bestätigt finden, wenigstens was wichtige oder für wichtig gehaltene Dinge betrifft. Wir können das ganz deutlich sehen, wenn wir manche der heute als bloße Sitte geltenden Gebräuche bis zu ihrem Ursprunge zurückverfolgen. So führen die noch namentlich auf dem Lande üblichen Leichenschmäuse auf die Kultsitte der Totenmahle zurück, die gleichzeitig Opfer- und Erinnerungsmahle sind. Die Sitte des Zutrinkens, die jetzt günstigen Falls den Zweck verfolgt, das Wohlwollen, das man für jemanden hegt, zum Ausdruck zu bringen oder jemanden zu ehren, beruht ursprünglich auf der Kultsitte,

Digitized by Google

Trankopfer in Verbindung mit gemeinsamem Trunke als dem Symbole der Verbrüderung darzubringen u. dgl. m.

Zwei Fragen drängen sich aber hier noch der Beantwortung auf, nämlich einmal die Frage nach der Entstehung der Sitte und zum anderen die Frage nach der Differenzierung der Sitte. Versuchen wir zunächst die erste Frage zu beantworten. Es leuchtet ein, daß wir dabei auf Vermutungen und Analogieschlüsse, also auf Spekulation angewiesen sind. Denn die Sitte entstand in der Urzeit, in der vorgeschichtlichen Zeit; in der Geschichte tritt sie uns bereits als etwas Gegebenes entgegen. Soweit das der Fall ist, können wir nur vermuten. Aber außerdem stehen uns doch auch Zeugnisse der Geschichte zu Gebote: es ist im Verlaufe der geschichtlichen Zeit ja ebenfalls noch Sitte entstanden. Wir können uns daher mit Recht der Analogie bedienen. Das ist weiterhin insofern möglich, als wir die unserer Beobachtung noch unmittelbar zugänglichen primitiven Völker und die bei Tieren beobachtbaren Verhältnisse heranziehen. Bleiben wir gleich einmal bei diesem Moment stehen. Wenn wir das Wesen der Sitte ins Auge fassen, so finden wir, daß die menschlichen Sitten, um mit Paulsen zu sprechen, „zweckmäßige Verfahrungsweisen zur Lösung komplizierter Lebensaufgaben" sind. Denken wir an die Sitte der Gastfreundschaft, an die von der Sitte geforderte Bestrafung des Feiglings, an das von der Sitte erlassene Verbot der Eheschließung innerhalb der uterinen Gentes. Tapferkeit z. B. ist zweckmäßig für den Stamm, Feigheit unzweckmäßig; denn durch Feigheit der Stammesglieder ist der Stamm der Gefahr der Vernichtung durch feindliche Stämme und der Gefahr der Hungersnot durch Furcht vor dem Kampfe mit den Tieren des Waldes ausgesetzt u. dgl. m. Freilich vermögen wir die Zweckmäßigkeit jeder uns überlieferten Sitte nicht mit der gleichen Deutlichkeit nachzuweisen; aber das kann uns nicht in unserem allgemeinen Urteil stutzig machen. Bezüglich der wichtigsten und hauptsächlichsten Normen sind wir jedenfalls dazu imstande. Und wir werden in dieser Anschauung noch bestärkt, wenn wir die Verhältnisse im Tierreich zum Vergleich heranziehen. Daß wir das dürfen, kann nicht zweifelhaft sein, da die menschliche der tierischen Organisation eng verwandt und sehr ähnlich ist, so ähnlich, daß wir ja heutzutage den Menschen als aus dem Tierreich hervorgegangen betrachten. Bei den Tieren finden wir nun den menschlichen Sitten Analoges in den Instinkten. Die tierischen Instinkte sind zweifellos „zweckmäßige Verfahrungsweisen zur

Digitized by Google

Lösung komplizierter Lebensaufgaben". Freilich: die Instinkte der Tiere werden allem Anscheine nach ohne Einsicht in ihre Zweckmäßigkeit geübt, während die Menschen um die Sitten wissen und sie im Bewußtsein ihres Daseins, ihrer Verbindlichkeit und ihrer Zweckmäßigkeit üben. Insofern würde allerdings ein Unterschied zwischen Sitte und Instinkt bestehen. Aber dieser Unterschied ist zum Teil auch nur ein scheinbarer. Wir heutigen Menschen üben die Sitte sehr häufig, ohne daß wir ihre Zweckmäßigkeit begreifen. Dieselbe finden wir oft nur mit Hilfe besonderer Reflexion heraus. Bisweilen vermag sie nur noch das Auge des Forschers zu entdecken. Und in gar nicht seltenen Fällen ist das nicht einmal mehr möglich. Aber freilich lag in der Entstehungszeit der verschiedenen Sitten die Sache anders. Da war man sich ihres Zweckes bewußt. Das begründet jedoch auch wieder keinen unbedingten Unterschied zwischen Sitte und Instinkt; denn wir wissen nicht mit Sicherheit, ob die Instinkte der Tiere nicht auch auf eine bewußte Zweckmäßigkeit zurückgehen. Und mag dieselbe auch dunkel und vage gewesen sein, können wir behaupten, daß es bei der Entstehung menschlicher Sitten anders war, z. B. bei der Entstehung der Sitte, derzufolge die Ehe zwischen Mutter und Sohn, dann zwischen Bruder und Schwester verboten wurde?

Wie dem aber auch sein möge, so viel dürfen wir als feststehend ansehen, daß die Sitte entstand zu dem ganz bestimmten Zwecke der Lösung irgendwelcher Lebensaufgaben. Aber welchen Zweck verfolgte sie im besonderen? Wir sind darüber bereits aus dem Gesagten orientiert: ihr Zweck war ganz allgemeinhin das Nützliche, betreffe es nun die Gattungs- oder doch wenigstens die Stammeserhaltung oder sonst etwas anderes dem Stamme Dienliches bezw. dienlich Erscheinendes. Das Nützliche will jeder, und zwar ist das Urteil über den Nutzen natürlich um so gleichförmiger, je einfacher und übereinstimmender die Lebensbedürfnisse sind, eine Voraussetzung, welche für die vorgeschichtliche Gesellschaft ja durchaus zutrifft. Was jedem nützlich schien, und was zu unterlassen allen Nachteil zu bringen drohte, das ward zur für jeden unbedingt verbindlichen Satzung. Auf diese Weise bildete sich die auf das generell Nützliche gerichtete Sitte in der Gemeinschaft als Norm des willkürlichen Handelns aus. Aber außerdem mögen Sitten auch noch auf andere Weise entstanden sein. Es ist leicht denkbar, daß manche Sitte aus bloß individueller Gewohnheit ohne anfängliches Bewußtsein eines Nützlichkeits-

Digitized by Google

zweckes irgendwelcher Art entsprungen ist. In unbewußter Anpassung an gewisse Lebensbedingungen entsteht, wie wir das noch fort und fort beobachten können, nämlich an uns selbst, eine individuelle Gewohnheit. Kommt deren Ursprung dem Menschen zum Bewußtsein, was allerdings nicht immer zu geschehen braucht, wird also die Zweckmäßigkeit dieser Gewohnheit erkannt, dann wird sie zur bewußten Nützlichkeitszwecken dienenden Gewohnheit. Der betreffende Mensch lebt aber in der Gemeinschaft anderer Menschen, deren psychophysische Wesenheit mit der seinigen infolge der Blutsverwandtschaft übereinstimmt, und welche unter die nämlichen Lebensbedingungen gestellt sind. Dieselben ahmen daher jene Gewohnheit nach, eignen sich dieselbe an, machen sie zur generellen Gewohnheit, und als solche gewinnt sie nunmehr verpflichtenden Charakter. Dieser Charakter befestigt sich immer mehr, je dauernder und verbreiteter die Gewohnheit durch Nachahmung wird. Ganz Ähnliches beobachten wir auch wieder, ja erst recht, im Tierreich. Ohne Bewußtsein eines besonderen Nützlichkeitszweckes, in bloß unbewußter Anpassung an gegebene Lebensbedingungen entsteht eine individuelle Gewohnheit des Handelns. Dieselbe wird zur mechanischen, zum Instinkt: das ist der Vorgang im Tierreich — sie wird zur zweckbewußten, zur Sitte: das ist der Vorgang beim Menschen, im menschlichen Gemeinschaftsleben. Neben den von vornherein auf generelle Nützlichkeit abzielenden Sitten, welche die individuelle Nützlichkeit nur als sekundäres Moment in sich schließen, kommen also auch solche in Betracht, bei denen das individuell Nützliche das Primäre und das generell Nützliche erst das daraus Hergeleitete und Erschlossene ist.

Das alles gilt für die Sitte in ihrem ganzen Umfange, für die sittliche, die rechtliche und die religiöse Sitte. Sitte wurde, um das nochmals recht eindringlich zu betonen, was den vorhandenen Existenzbedingungen zufolge das für die Menschen Nützliche und Ersprießliche war; und dasselbe erhielt, jedenfalls zumeist, eine religiöse Sanktion: das Sittengebot galt als göttliches Gebot. Daher sehen wir in den religiösen Sittengeboten eines Stammes oder Volkes die Landesbeschaffenheit gar nicht selten sich außerordentlich deutlich widerspiegeln. Svoboda hat viele derartige Beispiele zusammengetragen. Wir erfahren u. a., daß die alten Parsen, ein Nomadenvolk, das einige landwirtschaftliche Interessen hatte, ihren Gott denjenigen als den schätzbarsten Mann erklären ließen, der „Überfluß an Vieh, Rechtschaffenheit, Weidefutter, an Hunden, Frauen und Jünglingen hat“. Außerdem

Digitized by Google

wurde der Erdteil als der dem Gotte liebste bezeichnet, „wo die meisten Zugtiere ihren Urin lassen." Das heißt doch nichts anderes als dies: die Vorschrift, gut zu düngen, tritt hier als religiöses, als göttliches, als geheiligtes Sittengebot auf. Naturgemäß genoß das Rind besondere Verehrung und Hochschätzung bei diesen Landleuten, eine Erscheinung, die ja auch bei anderen viehzüchtenden Völkerschaften uns begegnet: das Rind gilt geradezu als heiliges Tier; seine Verletzung wird schwer geahndet als ein Frevel gegen die Gottheit. Ich erinnere an den göttlichen Apisstier, an Isis und Hera mit dem Kuhkopf: heißt doch Hera noch bei Homer die kuhäugige Göttin. Und nach Manu gibt es gar nichts Reineres als den Schatten einer Kuh; hielt doch auch der Inder, wenn es ans Sterben ging, einen Kuhschwanz in der Hand, um sich dadurch für die Fahrt ins Jenseits zu stärken. Überhaupt können wir gewöhnlich, wenn wir irgendwelche Tiere als besonders heilige Tiere hochgeschätzt finden, den Rückschluß machen, daß dieselben einst von großer Bedeutung für die betreffende Menschheitsgruppe gewesen sind; daß deren Sakrosanktizität ihren Ursprung in dem Nutzen hat, den die Tiere gewährten oder vielleicht noch gewähren, also durch die materiellen Lebensbedingungen geboten ward. Das war ohne Zweifel so, was das Roß betrifft, das bei den Germanen als weissagendes Tier galt, desgleichen bei den Persern. Bei diesen sind Pferdeställe noch heute Asyle der Schuldigen. Auch Hund, Hahn und Igel erfreuten sich ihres Nutzens halber bei den alten Persern großer Verehrung, und schwere Strafen waren auf ihre Tötung oder Verletzung gesetzt. Wer eine trächtige Hündin schlüge, sollte vierhundert Hiebe erhalten u. dgl. m.

Jedoch muß, was die religiöse Sitte betrifft, dem Gesagten noch einiges zur Ergänzung und Vervollständigung hinzugefügt werden. Die Entstehung der religiösen Sitte ist durch das Nützlichkeitsinteresse allerdings bedingt, aber nur zu einem Teil, nämlich vor allem sofern sie als Kultsitte sich äußerlich dokumentiert. Die Kulthandlungen werden festgesetzt, weil denselben ein Einfluß auf die Gunst oder Ungunst der Götter für das Wohl des Stammes, der Gemeinschaft beigelegt wird. Um die Entstehung der Kultsitte mag es in der Mehrzahl der Fälle ähnlich bestellt gewesen sein, wie ich das bezüglich der ursprünglich individuelle Nützlichkeit bezweckenden Gewohnheit auseinanderzusetzen versucht habe. In einem Menschen tritt eine religiöse Regung auf und stellt sich in ganz bestimmten äußerlich wahr-

Digitized by Google

nehmbaren Handlungen dar: im Niederknieen und Händeaufheben, in der Darbringung von Tier- und Fruchtopfern u. dgl. m. Diese Regung springt auf andere durch das Medium des Gattungsbewußtseins über und erzeugt in ihnen ein Gleiches, das sich vermöge des Nachahmungstriebes in der nämlichen Weise wie bei dem ersten äußert. Damit ist die Kultsitte gegeben, ja geradezu die Religion mit ihren Kulthandlungen und Zeremonien. Und die sonstigen Sitten werden nun, wie wir gesehen haben, dazu in Beziehung gesetzt. Aber ganz ist damit doch nicht das erschöpft, was die Entstehung der eigentlich religiösen Sitte, der religiösen Sitte als religiöser, kurz: der Religion erklärlich machen kann. Wir werden das begreifen, wenn wir fragen, welche Gefühle und Vorstellungen und Strebungen als die allen eigenen Bewußtseinstatsachen und somit als die Grundlage, auf welcher Religion und Kult beruhen, gegeben sind. Denken wir an das bekannte Sprichwort: „Not lehrt beten"! Gefühle der Not, der Sorge, der Furcht treten auf. Der Mensch ringt mit ihnen und kann sich ihrer nicht erwehren; er fühlt sich schwach, und aus diesem Gefühl der Schwäche resultiert weiterhin das Verlangen nach Schutz und Schirm, ein starkes, überwältigendes Schutzbedürfnis. Dieses Schutzbedürfnis scheint ihm von den Nebenmenschen nicht befriedigt werden zu können: auch sie sind ja schwach und schutzbedürftig; auch sie ringen mit Not und Sorge, Qual und Pein, Furcht und Schrecken. Da taucht die Vorstellung von Mächten auf, da setzt die Phantasie Wesen, welche Schutz und Hilfe zu gewähren vermögen auch da, wo menschlicher Schutz unzureichend zu sein, menschliche Hilfe zu versagen scheint. Und fernerhin macht sich das Bestreben geltend, jene Mächte, jene Wesen, die Götter sich geneigt zu machen. Man glaubt, das zu können, wenn man sich schutz- und hilfeflehend, mit Gebeten und Opfern an sie wendet. Aber außerdem kommt doch auch etwas anderes dabei noch in Betracht. Jenes mag immerhin das gewaltige Grundmotiv sein; wenn wir genau hinzuhören verstehen, dann vernehmen wir jedoch daneben noch einige andere leise und schüchterne Melodieansätze, die nur sehr allmählich deutlicher werden, nämlich durch die wachsende Erkenntnis. Aber gerade der Umstand, daß die wachsende Erkenntnis das bewirkt, scheint mir ganz besonders für ihr auch anfängliches Vorhandensein zu sprechen, das nur sehr schwer direkt wahrnehmbar ist und oft ganz von dem anderen verdunkelt wird. Ich will zu erklären versuchen, wie ich das meine. Die wachsende Erkenntnis läßt die

Digitized by Google

Götter nach und nach in Trümmer zerfallen, entgöttert die Welt. Sie zerstört den Glauben des Menschen, daß es irgendwo ein unsichtbares Ohr gebe, die Klage zu vernehmen des bedrängten Herzens; daß es irgendwo einen unsichtbaren Helfer gebe, die Schmerzen zu lindern des Beladenen, die Tränen zu stillen des Geängsteten. Aber es wohnt trotz alledem in unseren Seelen eine „göttliche“ Sehnsucht, eine Sehnsucht, die nicht von dieser Welt zu sein scheint, ein Rest des Ungenügens am Wirklichen, der uns immer wieder neue Götter schaffen heißt, wenn wir auch dabei selbst uns sagen, daß wir nur ein schönes Spiel der Phantasie treiben, um unserem Leben eine Randverzierung zu verleihen. Man sieht also: im wesentlichen verdanken die Götter, verdankt die Religion ihre Entstehung durchaus dem menschlichen Nützlichkeits-, dem menschlichen Wohlfahrtsbedürfnisse. Aber es ist dabei doch auch noch etwas anderes im Spiele: ein übersinnlicher, ein mystischer Zug, der tief in unseren Seelen wurzelt, und den wir bezeichnen können als metaphysisches Bedürfnis.

Ich wende mich jetzt zu der Frage nach der Differenzierung der Sitte. Damit kommen wir wieder ganz hinein in die geschichtliche Zeit, wenigstens in die frühere geschichtliche Zeit, von der wir ja auch bei allen unseren Untersuchungen in diesem Abschnitt ausgegangen sind. Daß die Religion sich am ehesten aus dem Bereiche der das generell und individuell Nützliche in sich fassenden Sitte als ein ganz Besonderes und, wie gleich hinzugefügt werden soll, Höheres absonderte, begreift sich leicht, wenn man bedenkt, daß sie ja von vornherein eine eigenartige Stellung in diesem Bereiche eingenommen hat. Wir wollen darauf nicht weiter eingehen, sondern zusehen, wie aus der Sitte heraus sich allmählich loslösten und sich nebeneinander hinstellten Sitte in unserem Sinne, vollbewußte Sittlichkeit und kodifiziertes Recht. Diesen Differenzierungsprozeß können wir mit ziemlicher Deutlichkeit in der Geschichte der Menschheit verfolgen. Zunächst löste sich aus dem Gesamtbereich der Sitte los und bildete ein für sich Bestehendes das Recht. Erst bedeutend später traten auch Sitte und Sittlichkeit als geschiedene Kreise nebeneinander. Jedoch blieb eine Berührung zwischen Sitte und Sittlichkeit nicht nur sondern auch zwischen Sitte, Sittlichkeit und Recht noch immer bestehen und besteht bis auf den heutigen Tag, in der Weise z. B., daß der ein Unrecht begehende Mensch gleichzeitig gegen Sitte und Sittlichkeit verstößt, wenigstens in vielen Fällen, und daß der unsittliche Mensch oft gleichzeitig ebenfalls

Digitized by Google

die Sitte verletzt. Anderseits fällt die Sitte auch teilweise unter den Begriff des Unrechts, nämlich als schlechte Sitte oder Unsitte, z. B. das Duell in der weitaus häufigsten Zahl der Fälle, ja streng genommen, stets, und desgleichen unter den des sittlich Tadelnswerten, z. B. außer dem Duell die Trinksitten, zum mindesten in ihrer namentlich in studentischen und in Offizierskreisen zu beobachtenden Ausartung. Auch eine Beziehung von Sitte, Sittlichkeit und Recht zur Religion bleibt naturgemäß bei deren dominierender, das ganze Leben gleichsam krönender Stellung nach wie vor bestehen. Am lockersten ist diese Beziehung, sofern das Verhältnis des Rechts zur Religion in Frage kommt. Traten doch bereits im alten Rom die Sphären des göttlichen und des menschlichen Rechtes, fas und jus, recht scharf geschieden auseinander.

Die Abzweigung des Rechts von der Sitte, infolge deren sich dasselbe als ein besonderes Gebiet eigenartiger Normen konstituiert, geht vor sich im Staat, der sich durch engen Zusammenschluß der paternalen Geschlechtsverbände und verschiedener, allerdings urverwandter Stämme bildet. Die Ursache jener Abzweigung war in allererster Linie die Regelung des Besitzes. Dieselbe erweist sich überall, soweit unsere Erfahrung reicht, als die hauptsächlichste Aufgabe beginnender Gesetzgebung. Solange der Besitz vornehmlich Gesamtbesitz war, erforderte dessen Sicherung und Schutz keine besonderen Maßregeln. Galt es doch nur, diesen Gesamtbesitz, der ja namentlich in Grund und Boden bestand, gegen äußere Feinde zu verteidigen, was mit vereinten Kräften geschah. Der Privatbesitz war so geringfügig, daß er ernsten Gefahren innerhalb des Stammes bezw. der Gentes nicht ausgesetzt war, um so weniger da die Gentilgenossen doch alle durch die engsten Blutsbande aneinander gekettet waren. Eine ganz veränderte Sachlage ward hingegen gegeben durch die fortschreitende Verminderung des Gesamt- und die dadurch bedingte Zunahme des Privateigentums, besonders durch die auf dem Wege der Ausscheidung aus dem Gesamtbesitz erfolgende Aufteilung von Grund und Boden und endlich durch die Umwandlung der maternalen in paternale Sippen, überhaupt durch die sich allmählich vollziehende vollständige Umwälzung der Gesellschaftsordnung, welche zur Entstehung der patriarchalischen Familien führte, die einander immer fremder und fremder wurden und nur zu oft in dem Streben nach Ansehen und Besitz miteinander rivalisierten. Es galt, den aufgehäuften Besitz vor Übergriffen zu sichern, und

Digitized by Google

dazu waren besondere Schutzmaßregeln und Vorrechte nötig. Mit deren Herausbildung tritt die Rechtsordnung auf. In dem soeben Gesagten ist schon darauf mit hingedeutet worden, daß außer den völlig verschobenen Besitz- auch die ebenso stark veränderten Personalverhältnisse zur Festlegung für sich bestehender Rechtsnormen geführt haben. Ich will nur einige Punkte ganz besonders noch hervorheben. Es war eine ganz andere Art der Eheschließung aufgekommen, die väterliche Oberhoheit und -gewalt proklamiert worden u. a. m. Dazu nehme man die Einführung und Verbreitung der Sklaverei, das Aufblühen der Industrie und des Handels, und man wird sagen müssen, daß der Emanzipationsprozeß des Rechts ein durchaus naturgemäßer war.

Es kam aber weiterhin noch darauf an, die bindende und zwingende Macht der Rechtsnormen so festzulegen und jedermann einleuchtend zu machen, daß sie ihrem Zwecke auch wirklich entsprechen könnten. Das geschah dadurch, daß sie unter den direkten Schutz des Staates und seiner Organe gestellt wurden. Der Staat suchte ihnen Geltung zu verschaffen durch öffentliche Verkündigung der Rechtsvorschriften und der von seinen Organen gefällten Rechtsurteile, ferner durch Anwendung von Zwangsgewalt und Bestrafung, im Falle sich jene Maßregel unzureichend erwies, und zur Vollendung des Begriffes der Rechtsordnung erkannte der Staat schließlich die Macht der Rechtsnormen als eine ihn selbst bindende an. — Natürlich hat sich dieser ganze Prozeß in einer allmählichen Entwickelung nur langsam vollzogen. Schon frühe aber mußten gewisse öffentliche Institutionen geschaffen werden, durch die es dem Staate möglich wurde, die Rechtsordnung aufrechtzuerhalten, und welche den Einzelnen in den Stand setzten, Recht zu suchen und zu finden. Vor allem war es nötig, das präzis festzustellen, was Recht und Unrecht sei. Jedoch auch das konnte nur nach und nach geschehen. Ursprünglich waren die Rechtsnormen im einzelnen und besonderen Falle ihrer Anwendung noch durchaus schwankend. Nur mit Aufbietung großen Scharfsinns und unter Anlehnung an die bestehende Sitte vermochte man in einem gegebenen Falle zu entscheiden, was wirklich Recht sei und was nicht. Aus mehreren Entscheidungen bei gleichartigen Fällen bildete sich dann eine Rechtsgewohnheit heraus, befestigte sich, erlangte bindenden Charakter und ward durch Tradition zum Gewohnheitsrecht. Aus diesem entstand endlich durch schriftliche Fixierung und Sanktionierung das Gesetzesrecht. — Auch die Strafgewalt des Staates als Hüters

Digitized by Google

und Schirmherrn der Rechtsordnung, kurz: des Staates als Rechtsstaates, als einer Rechtsgemeinschaft, trat nur allmählich und langsam in die volle äußere Erscheinung. Dem staatlichen Strafrecht ging voran das Recht des privaten Strafvollzuges bei begangenen Verbrechen. Dasselbe hatte sich folgendermaßen entwickelt. In der Urzeit bestand die Sitte, daß die Gens für jedes einem ihrer Angehörigen zugefügte Übel die Rache übernahm. Die ganze Gens fühlte sich angegriffen und beleidigt, wenn jemand einen Gentilgenossen schmähte oder schlug, verwundete oder tötete. Umgekehrt haftete sie in ihrer Gesamtheit für jedes von einem der Ihrigen getane Böse. Es wurden Verhandlungen zwischen den Gentes gepflogen, und führten dieselben nicht zu gütlicher Vereinigung, zur Festsetzung eines Wergeldes, so erfolgte die Blutrache der Gentes untereinander. Diese Sitte übernahmen die paternalen Sippen von den uterinen Gentes, und aus ihr entwickelte sich bei jenen das Recht des privaten Strafvollzuges heraus. Dieses Recht galt es von Staats wegen zu beseitigen. Zunächst war maßgebend die Erkenntnis, daß die private Strafvollziehung, die Privatrache, eine unablässige Gefahr für den öffentlichen Frieden und die öffentliche Wohlfahrt bedeutete. Auch mag sehr bald schon das Streben, durch eine festestmögliche Rechtsordnung die Kräfte des Staates im Interesse der Gesamtheit zusammenzuhalten, dazu gekommen sein. Daraus resultierte das Vorgehen, daß der Staat bei Rechtsbrüchen die Vermittlerrolle übernahm. Mit dieser immerhin nur unbedeutenden Rolle wollte und konnte sich der Staat jedoch nicht dauernd begnügen. Denn auf diese Weise war etwaigen Versuchen, die eigene Rechtnehmung wieder einzuführen nicht nachdrücklich genug zu begegnen. Das konnte nur dadurch geschehen, daß der Staat das Strafrecht sich selbst und sich allein beilegte. Und als er endlich zum Rechtsstaat, zur Rechtsgemeinschaft geworden war, verfolgte er sogar jeden Versuch, der Wiedereinführung eigener Rechtnehmung. Denn jetzt tastete ein Verbrechen gar nicht mehr bloß die persönlichen Rechte eines einzelnen an, sondern bedeutete gleichzeitig einen Eingriff in die staatliche Rechtssphäre.

Ich habe bei dieser Loslösung des Rechts aus der Sitte etwas lange verweilt. Es geschah einmal aus dem Grunde, weil die Entwickelung des Rechts stark auf die Ausscheidung des Sittlichen aus dem Bereich der Sitte eingewirkt hat, was ich sofort beweisen werde. Und zum anderen deshalb, weil die rechtliche Entwickelung überhaupt für den Ethiker sehr bedeutsam ist. Ich

Digitized by Google

deute nur kurz das Folgende an und erinnere dabei an schon früher Gesagtes. Das Unrechte ist zu allermeist auch ein Unsittliches (Diebstahl, Mord, Ehebruch). Ja wie der religiöse so erhebt auch der sittliche Mensch den allgemeinen Anspruch, über Recht und Unrecht urteilen und an den bestehenden Rechtsgrundsätzen und Rechtsinstitutionen, am Staate selbst in seiner Eigenschaft als Rechtsstaat Kritik üben zu dürfen. Der Mensch als sittlich fühlendes, denkendes, wollendes und handelndes Individuum hält sich für befugt, auch die Rechtsnormen, jedenfalls bis zu einem gewissen Grade, am Maßstabe seines sittlichen Bewußtseins zu messen und ihnen seine sittliche Billigung zu- oder abzusprechen und demgemäß auf ihre etwaige Revision und Weiterbildung, Verbesserung und Vervollkommnung zu dringen. Es beruht das, wie der Leser wohl schon selbst vermutet haben wird, auf der Überzeugung von der Allgemeingiltigkeit der Aussagen des sittlichen Bewußtseins als solcher nicht nur sondern vielmehr noch auf deren Anspruch, überhaupt in allen menschlichen Dingen und Verhältnissen gehört zu werden. Ein Anspruch, der heutzutage so weit geht, daß der sittliche Mensch sogar den religiösen, das sittliche Bewußtsein das religiöse sich unterordnet, die Religion der Begutachtung der Moral untersteht.

Jetzt müssen wir uns zur Betrachtung der Abzweigung der Sittlichkeit von der Sitte und deren Ursachen und Wirkungen wenden. Unter jenen habe ich bereits auf eine hingewiesen: die Entwickelung des Rechts. Vor allem scheint mir diejenige des Strafrechts, die Aneignung der Strafgewalt durch den Staat beachtet werden zu müssen. Es kann kaum zweifelhaft sein, daß die öffentliche Brandmarkung und Bestrafung gewisser Taten denselben eine erhöhte Bedeutung beilegte: sie wurden dadurch aus dem alltäglichen und gewöhnlichen Tun ostentativ herausgehoben und zu Gegenständen besonderer Beachtung gemacht. Und das mußte den Anstoß dazu geben, daß man auch in dem noch immer weiten Bereiche der Sitte einmal eine gründliche Umschau hielt nach dem hervorragend Lobens- und Tadelnswerten. Indem man das aber tat, war der erste Schritt zur Trennung von Sittlichkeit und Sitte gegeben. Das ganz besonders Lobens- und Tadelnswerte war nun der weniger äußerliche bezw. mehr innerliche Bestandteil der Sitte. Denken wir an die taciteischen Berichte. „Sittenreinheit" galt den alten Germanen als etwas höchst Rühmliches, Völlerei doch nur als etwas nicht Tadelnswertes, als etwas, das ein starker,

Digitized by Google

rüstiger Mann muß mitmachen können, und das ihn nicht schändet, wenn er es mitmacht, während er sich durch sexuelle Zügellosigkeit und Ausschweifung der Verachtung aussetzt. Da haben wir also ein besonders Lobens- bezw. Tadelnswertes neben einem nur eben Zulässigen, einem weder hervorragend Lobens- noch hervorragend Tadelnswerten. Und jenes ist in der Tat ein mehr Innerliches, dieses ein mehr Äußerliches. Das werden manche vielleicht zu bestreiten geneigt sein und mich auf die möglichen Folgen des Rausches hinweisen. Darauf habe ich Folgendes zu erwidern. Wir wissen heutzutage, daß übermäßiger Alkoholgenuß sehr bedenkliche und weitreichende Folgen nach sich ziehen kann, z. B. bezüglich der Nachkommenschaft eines solchen Menschen. Aber die Alten hatten davon noch keine Ahnung. Wir müssen uns doch vor allem stets bei solchen Fragen auf den ehemaligen Standpunkt, in die Volksseele von einst zu versetzen suchen. Ferner bedenke man, daß selbst bei uns Menschen von heute jene strengere Beurteilung des allzu reichlichen Alkoholgenusses eben erst im Anfangsstadium ihrer Entwickelung steht. Endlich darf auch meiner Ansicht nach der Unterschied in der Konstitution des alten Germanen und des zivilisierten Deutschen des zwanzigsten Jahrhunderts nicht übersehen werden, und dieser Unterschied spricht zu Gunsten des alten Germanen: seine Leibesbeschaffenheit war doch zweifellos eine sehr viel robustere als die des heutigen Deutschen. Daß der Rausch auch bei den alten Germanen Unheil anrichten konnte und angerichtet hat, bestreite ich selbstverständlich nicht. Tacitus sagt ja ausdrücklich: „Die natürlichen Folgen solcher Trunksucht sind häufige Händel," ja: „Es bleibt selten bei Schmähworten, meist kommt es zu Wunden und sogar zu Totschlag." Das kann uns dennoch, meine ich, nicht irre machen, nämlich dann nicht, wenn wir nicht bloß die Folgen, welche Ausschweifung und Völlerei nach sich ziehen können, und die allerdings einander so ziemlich die Wage halten mögen, ins Auge fassen, sondern wenn wir noch ein anderes bedenken, nämlich den inneren Zustand des Menschen. Der Wüstling handelt mit voller Überlegung, sogar zumeist mit kalter Berechnung: nicht um die Befriedigung tosender Leidenschaften handelt es sich bei ihm, sondern um die Befriedigung und beständige Neuaufstachelung niedriger sinnlicher Begierde. Anders liegt die Sache, wenn jemand im Trinken über das Maß hinausgeht und sich berauscht. Er kommt zum Rausch ganz unvermutet, „animiert" durch die lustige Gesellschaft, in der er sich befindet u. dgl. m. Er will sich nicht

Digitized by Google

berauschen; der Rausch schwebt ihm nicht als das erwünschte und begehrte Endziel vor. Und wenn der Rausch eintritt, dann ist es um des betreffenden Menschen Zurechnungsfähigkeit oft so gut wie ganz geschehen. Während der Wüstling kalt abwägt, mit kalter Berechnung verfährt, handelt der Berauschte ohne jede Überlegung. Und so meine ich, daß „Sittenreinheit" in der Tat als etwas Feineres und Innerlicheres bezeichnet werden kann.

Also in dem weiten Gebiete der Sitte begann sich allmählich das mehr Innerliche von dem mehr Äußerlichen abzusondern und davon zurückzuziehen. In seinem Kernbestandteile stimmte dieses mehr Innerliche der Hauptsache nach mit dem Recht überein. Aber es ragte schließlich durch alles das, was sich im Laufe der Zeit um den Kern herum gruppierte, weit über die Rechtssphäre hinaus. Das bringt z. B. in etwas drastischer Weise das Sprichwort zum Ausdruck: „Den kleinen Dieb hängt man, und den großen läßt man laufen". Ich brauche zur Erläuterung dessen nur daran zu erinnern, daß der Arbeits- und Mittellose, welcher in der Verzweiflung ein Brot stiehlt, der Strafe anheimfällt, während der glückliche Börsenspekulant, dessen Reichtum auf dem Ruin anderer beruht, straflos ausgeht und nur der sittlichen Verurteilung, dem sittlichen Tadel ausgesetzt ist — und zwar auch nur seitens der feiner empfindenden Menschen. Das mehr Innerliche der Sitte verdichtet sich nach und nach immer mehr zum Sittlichen und macht endlich ein besonderes Gebiet aus neben dem mehr Äußerlichen der Sitte als Sitte, welche sich vorwiegend als ein sittlich wie rechtlich Indifferentes und als ein Formales festlegte. Wie langsam sich dieser Prozeß vollzog, das beweist uns in sehr schlagender Weise die römische Sittengeschichte: bei den Römern konnte sich die „Moral" überhaupt nicht gänzlich von den „Mores" trennen.

Ich sprach oben von den Ursachen der Loslösung des Sittlichen von der Sitte, habe bisher aber nur eine einzige namhaft gemacht. Einer zweiten Ursache bringt uns die Charakteristik des Sittlichen als eines mehr Innerlichen auf die Spur. Um das Innerlichere als solches erkennen und von dem Äußerlicheren ablösen, ihm als ein Besonderes gegenüberstellen zu können, mußte die menschliche Intelligenz bereits eine entwickeltere sein und sich eine gewisse Feinfühligkeit herausgebildet haben. Der Mensch mußte schon auf sich selbst als geistiges Wesen aufmerksam geworden sein, die Fähigkeit der Reflexion besitzen,

Digitized by Google

Motive des Handelns als solche ins Auge zu fassen und das Handeln nach Ursachen und Wirkungen zu beurteilen verstehen. Man erinnere sich nur der kurz vorher angestellten Überlegungen über „Sittenreinheit" und Völlerei. Also: in der höheren geistigen Entwickeltheit der Menschen haben wir eine weitere Ursache der Abzweigung des Sittlichen von der Sitte zu erblicken, die innere Ursache, während jene zuvor besprochene eine äußere ist, eine bloß den Anstoß gebende. Ja die Entwickeltheit wird schon so weit fortgeschritten gewesen sein müssen, daß die Anfänge eigentlicher Wissenschaft, im besonderen der Psychologie, bereits vorhanden waren. Und in der Tat belehrt uns die Geschichte dahin, daß das Sittliche als ein Spezialgebiet neben dem der Sitte erst dann sich geltend zu machen begann, nachdem die Philosophie bereits nicht unerhebliche Fortschritte gemacht, die Psychologie das Keimstadium schon ziemlich lange überwunden hatte und sogar schon die sittlichen Anschauungen theoretischer Behandlung unterzogen worden waren, in Griechenland z. B. zur Zeit der Sophisten und des Sokrates. Bei den Juden scheint es überhaupt nicht zu einer Differenzierung von Sitte und Sittlichkeit gekommen zu sein. Ihr „Gesetz" war der Inbegriff von Sitte und Sittlichkeit (und sogar der Hauptsache nach auch des Rechts) bis zur Zeit Jesu und zwar, gemäß der theokratischen Organisation der jüdischen Gesellschaft, in engster Beziehung zur Religion und zum Kultus. Jesus war es, der den ersten wirklich ernsten Versuch machte, eine Differenzierung anzubahnen und herbeizuführen, indem er das sittlich Normative aus dem „Gesetz" herausschälte und als gottgeboten in schroffen Gegensatz zu dem sittlich Indifferenten als bloßem Menschenwerk und daher Nebensächlichem und Entbehrlichem, Gleichgiltigem und Unverbindlichem setzte und durch sein ganzes Tun und Lassen seine Auffassung bekräftigte (Verwerfung des Fastens, der übertriebenen und äußerlichen Sabbatfeier, der vielfältigen Waschungen u. a. m. Mark. 2. 3. 7).

Ferner will ich auf noch eine Ursache der Heraushebung sittlicher Normen aus dem Bereich der Sitte aufmerksam machen. Ich muß zu diesem Zwecke ein wenig zurückgreifen, nämlich zu den Entstehungsursachen der Sitte und dabei noch etwas, das ich zuvor übergangen habe, nachholen. Wir wissen, daß Sitte als vorzugsweise generell und als in erster Linie individuell Nützliches entstehen kann. Halten wir uns an das letztere. In diesem Falle geht die Sitte aus der Einsicht in die Zweckmäßigkeit einer individuellen Gewohnheit hervor, derart daß erst einige die be-

Digitized by Google

treffende Gewohnheit eines Einzelnen sich aneignen, dann mehrere, endlich alle. Die Sitte beruht also da auf einer freiwilligen oder willkürlichen Generalisierung durch sämtliche Gentilgenossen, alle Stammesangehörigen. Es ist nun aber nicht ausgeschlossen, daß zur Sitte auch etwas, eine individuelle Gewohnheit, werden konnte durch die Willkür eines Einzelnen. Namentlich in der Zeit nach der Neukonstituierung der Gesellschaft auf dem patriarchalischen Prinzipe konnte das geschehen. Nehmen wir einen Patriarchen; derselbe ist unumschränkter Herr einer sehr großen Hausgenossenschaft. Er steigt vielleicht sogar, gestützt auf großen Reichtum und weitreichende sonstige Machtmittel, zu der Stellung eines Fürsten seines Stammes bezw. Volkes auf, ja er wirft sich zum Tyrannen, zum Despoten auf, was ja häufig genug vorkam. Dieser Mann hat nun eine individuelle Gewohnheit angenommen, entweder anfänglich auch nur infolge unbewußter Anpassung an gegebene Lebensbedingungen oder gleich in bewußter Erkenntnis ihrer Zweckmäßigkeit, ihrer Nützlichkeit für ihn. Gelangt er zu der Einsicht, daß dies ihm Nützliche in seiner Nützlichkeit noch erhöht werde, wenn andere, wenn seine Untergebenen die nämliche Gepflogenheit annehmen, so wird er alles daran setzen, dieselbe zur allgemeinen, eben zur Sitte zu machen und zwar unter kluger Benutzung von Religion und Kult, was er um so leichter tun kann, da der Fürst gewöhnlich auch der oberste Priester ist. Auf diese Weise kann Sitte auch entstehen, also auf konventionellem Wege.

Bei der konventionellen Einführung einer Sitte ist nun keineswegs ausgeschlossen, daß das dem Machthaber Nützliche gleichzeitig auch etwas den Untergebenen Nützliches sei. In solchem Falle hat die so festgesetzte Sitte natürlich die besten Aussichten, sich wirklich einzubürgern und bestehen zu bleiben über die Lebensdauer des Despoten oder über den etwaigen Verfall seiner Macht hinaus. Bei auf unbewußter oder bewußter Anpassung an gegebene Lebensbedingungen beruhender Gewohnheit, die zur Sitte gemacht wird, dürfte das wohl sehr oft der Fall sein. Aber daneben kommt auch noch anderes in Betracht. Ich erinnere, um das klar zu machen, daran, daß wir auch heutzutage noch Sitten, natürlich nur auf dem eingeschränkten Sittengebiete und besonders auf dem Gebiete der Mode, entstehen sehen, weil sie die Gewohnheiten eines Fürsten, eines Herrschers sind. Gerade gegenwärtig bei uns in Deutschland können wir dergleichen mit größter Deutlichkeit beobachten: man denke nur an die kaiserliche

Digitized by Google

Barttracht, welche geradezu zur „deutschen Barttracht" geworden ist; an die kaiserliche Gepflogenheit, „Hurra" statt „Hoch" zu rufen, die allgemeine Nachahmung gefunden hat. Und dabei sind doch die wirklichen Machtbefugnisse unseres Kaisers außerordentlich geringfügig; er hat ja nicht die Macht, dergleichen anzuordnen, außer etwa in dem kleinen Kreise seines Hofes und vielleicht noch beim Heere. Bei jenen kaiserlichen Gewohnheiten nun handelt es sich nicht um irgendwelche Anpassung an irgendwelche Lebensbedingungen, sondern um ein bloßes Spiel des Zufalls, eine Laune, einen Einfall. Denken wir uns einen alten patriarchalischen Despoten. Derselbe hat auch irgendeinen Einfall, eine Laune. Er befiehlt, und die Laune, der Einfall wird zur Sitte. Als kluger Mann wird er selbstverständlich nur dann einen Einfall zur Sitte machen, wenn dieselbe ihm Nutzen zu gewähren verspricht, materiellen oder ideellen oder beides, z. B. sein Ansehen befestigt, seine Einkünfte vermehrt u. dgl. m. Derartige Sitten werden häufig freilich mit ihm wieder fallen und verschwinden. Aber es ist auch denkbar, daß sie bestehen bleiben, namentlich dann, wenn er einen Nachfolger erhält, und derselbe ihren Vorteil für sich erkennt. Auf diese Weise können diese Sitten Generationen hindurch bestehen bleiben und sich dadurch befestigen, bis sie schließlich als etwas Selbstverständliches und Unabänderliches gelten, auch wenn etwa gar keine Tyrannis mehr vorhanden ist, natürlich nur diejenigen unter ihnen, welche keine direkte Beziehung zur Person des Herrschers hatten. Ich erinnere nur als an ein analoges Beispiel an die Hartnäckigkeit alter Volksgebräuche.

Von hier aus ist nun zu begreifen, daß für die Heraushebung des Sittlichen aus der Sitte noch eine Ursache in Betracht kommen, daß nämlich auch Sittliches auf konventionellem Wege entstehen kann und zwar folgendermaßen. Ein Sitte besteht; sie ist dereinst entstanden als zweckmäßiges Verfahren zur Lösung einer Lebensaufgabe, beruhte dereinst auf zweckmäßiger Anpassung an gewisse Lebensbedingungen. Diese Lebensbedingungen haben sich jedoch geändert, gleichviel aus welchen Ursachen, wenigstens im großen und ganzen, für die Mehrzahl der Glieder eines Volkes, während sie noch die alten geblieben sind für eine andere Partei. Es ist klar, daß jetzt ein Widerstreit zwischen der Sitte und den Lebensbedingungen der Menge, welche nicht mehr im Einklang mit der überkommenen Sitte stehen, eintreten muß. Man denke etwa, um an allen bekannte und allen naheliegende Verhältnisse zu erinnern, an die gegenwärtigen Zustände, den Kampf um die Nahrungs-

Digitized by Google

mittelzölle in Deutschland, das aus einem Agrar- mehr und mehr und vorzugsweise in einen Industriestaat sich umgewandelt hat. Also: Lebensbedingungen, gleichviel ob materielle oder ideelle, und Sitte bezw. Herkommen können bisweilen in heftigen Widerstreit geraten, indem sie nach verschiedenen Richtungen hin tendieren. Da kann ein Kampf zwischen beiden bezw. zwischen den Parteien, welche dahinter stehen, nicht ausbleiben. Und aus diesem Kampfe erwächst das sittliche Pathos; der Kontrast lehrt gewissermaßen die Sittlichkeit, der Konflikt die Moral kennen. Und zwar wird endgiltig zur Sittlichkeit, zur Moral das Losungswort der siegreichen Partei, der Partei der veränderten Lebensbedingungen oder der Partei der altüberkommenen Sitte. Nun kann es sehr wohl geschehen, daß diese Partei den Sieg davonträgt, auch wenn sie eine nur kleine Partei ist, eine Minderheit von Menschen, sofern dieselben nämlich die Stärkeren oder doch die Starken, die Mächtigen sind. Diese proklamieren jetzt die Sitte, an deren Aufrechterhaltung sie interessiert sind, weil sie den für sie geltenden Lebensbedingungen immer noch entspricht, nicht nur als ihr Recht, sondern sie glorifizieren sie auch als sittlich: sie nehmen für sie die Stellung einer sittlichen Forderung, einer sittlichen Norm in Anspruch. Es leuchtet ein, daß dergleichen erst möglich ist, nachdem bereits das Sittliche als ein besonders Lobenswertes anerkannt worden ist und in dieser Eigenschaft sich von dem weniger Lobenswerten der Sitte schon stark zurückgezogen und abgesondert hat. Denn sonst würde die Glorifizierung der betreffenden Sitte als Sittliches ja nur geringen oder keinen Eindruck machen. Jene Glorifizierung wäre einfach eine Unmöglichkeit. Die neue sittliche Forderung, zunächst der Menge aufgezwungen, befestigt sich dann allmählich und gewinnt den Charakter der Unumstößlichkeit auf lange hinaus. Dieser Prozeß vollzieht sich um so sicherer und rascher, je größer die Autorität der Macht der Minderheit nicht nur sondern auch die ihres ideellen Ansehens, ihrer Bildung, je größer, kann ich auch sagen, der Abstand zwischen Menge und Minderheit gerade in der letzteren Beziehung ist. Beispiele bietet jede aristokratisch organisierte Gesellschaft, jede Oligarchie: man denke nur an die alten italienischen Stadtrepubliken, Venedig u. a. m.

Und endlich muß ich noch erwähnen, daß Sittlichkeit entstehen kann nicht nur aus der Sitte heraus, durch Abzweigung von der Sitte, sondern auch gegen die Sitte und gegen die bereits vorhandene, aus der autochthonen Sitte hervor-

Digitized by Google

gegangene Sittlichkeit. Denken wir zunächst wieder an die Entstehung der Sitte. Eine neue Sitte entsteht nicht bloß im Anschluß an die alte Sitte, durch Fortentwickelung derselben, auch nicht bloß durch fortschreitende Anpassung an die Lebensbedingungen, welche gegeben sind, so daß sich die neue Sitte einfach der alten angliedern kann. Sondern eine neue Sitte kann auch im Gegensatze zur alten entstehen, dann nämlich, wenn die ehemalige, überkommene Sitte als den Lebenstatsachen zuwiderlaufend erkannt wird: man erinnere sich an die Beseitigung der Inzucht. Wenn nun auf höheren Entwickelungsstufen, nach bereits vollzogener Differenzierung der Sitte, nachdem schon Sittlichkeit sich herausgebildet hat, den Menschen die Einsicht dämmert, daß zwischen der bestehenden und anerkannten Sittlichkeit und den gegebenen materiellen oder ideellen Lebensbedingungen ein Gegensatz vorhanden ist, dann schreiten sie zur Schaffung einer neuen Sittlichkeit. Das kann auch unter Umständen durch Kampf geschehen müssen, durch Kampf gegen eine an der alten Sittlichkeit festhaltende Partei, weil für diese die alte Sittlichkeit nicht im Gegensatze zu ihren materiellen und ideellen Lebensbedingungen steht. Ich erinnere an die Gracchischen Unruhen im alten Rom, an die sozial-politischen Unruhen in Frankreich am Ende des achtzehnten, an die religiös-politischen Wirren in Deutschland und England im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert. Da handelte es sich um einen solchen Kampf. Und zwar siegte in diesen Fällen die Partei der veränderten Lebensbedingungen. In Frankreich änderte sich daher die Stellung des dritten Standes: es wurde eine anerkannte ethische Forderung, daß auch ihm eine Stimme gebühre bei der Regelung der innerstaatlichen Verhältnisse, und daß er überhaupt die gleichen Rechte wie die anderen Stände habe. In Deutschland und in England kam es schließlich zur Proklamation der Religionsfreiheit: das Recht der freien religiösen Überzeugung und der freien Religionsübung ward zur anerkannten sittlichen Forderung. Es kann aber auch der Fall eintreten, daß ein eigentlicher Kampf großer Parteien nicht nötig ist; daß für alle mehr oder weniger der Gegenzatz zwischen Lebensverhältnissen und Sittlichkeit ein schwer empfundener ist. Dann schließen sie sich alle mehr oder weniger bereitwillig einem Menschen an, der als führender Geist, als Reformator auftritt, indem er dem Gesamtwillen, der von sich aus nicht dazu zu gelangen vermag, zur Konzentration, zu tatkräftiger Sammlung und sicherer Zielbewußtheit verhilft. Ein solcher Reformator war z. B. Friedrich

Digitized by Google

der Große, indem er den Satz, daß der Monarch bloß der erste Diener des Staates sein dürfe, zum sittlichen Grundsatz erhob, war der Freiherr von Stein, indem er die Hörigkeit der Bauern aufhob, war Scharnhorst durch die Aufstellung und Geltendmachung der sittlichen Forderung, daß jeder Sohn des Volkes zur Verteidigung des Vaterlandes herangezogen werden müsse u. a. m. Schließlich kann auch eine neue Sittlichkeit gegen eine alte sich durchsetzen, wenn ein Volk von einem anderen unterjocht wird, das sich in dem eroberten Gebiete festsetzt. Sittlich wird jetzt das, was dem fremden Sieger als sittlich gilt: man denke nur an die normannische Invasion in England, an die arabischen Invasionen u. s. f.

Und nun noch ein kurzes Wort über die Wirkungen der Trennung der Sittlichkeit von der Sitte. Es leuchtet zunächst ein, daß die Loslösung der Sittlichkeit derselben in der gleichen Weise zugute kommen mußte, wie wir das beobachten können, wenn ein Arbeitsgebiet sich von einem umfänglicheren als Sondergebiet freimacht. Differenzierung hat stets eine Vervollkommnung zur Folge. Beim Sittlichen macht sich das durchgehends bemerklich, derart daß sein Innerlichkeitscharakter immer deutlicher in die Erscheinung tritt. Daraus resultierte eine weitere günstige Folge. Je augenfälliger das Innerliche der Sittlichkeit wurde, desto mehr befestigte sich ihre Wertschätzung, ihr Ansehen, allmählich so sehr, daß das Sittliche eben schließlich zum das ganze Leben Durchleuchtenden, zum Allumfassenden wurde und in der Gegenwart mit zunehmendem Erfolge der Religion als etwas zu Subjektivem, allzu persönlich Innerlichem den Rang streitig machen kann. Ferner ist zu bedenken, daß das losgelöste Sittliche einer besonderen theoretischen Behandlung zugänglich ward. Es besteht in der Hinsicht ein gewisses Wechselverhältnis. Wie die Emanzipation des Sittlichen befördert, ja erst wirklich ermöglicht wurde durch die Anfänge der auf die innerlichen Bestandteile der Sitte gerichteten theoretischen Spekulation, so konnte sich dieselbe erst recht entfalten, nachdem der Emanzipationsprozeß, wenngleich noch nicht ganz vollendet, aber doch in vollen Gang, in raschen Fluß gekommen war. Und diese theoretische Behandlung des Sittlichen übte nun wieder einen günstigen Einfluß auf die Weiterbildung und Fortentwickelung der Sittlichkeit im Sinne einer Vertiefung der Auffassung und des Urteils aus.

Digitized by Google

§ 2.

Die Entwickelung der sittlichen Tatsachen in der patriarchalischen Gesellschaft.

Von mancherlei Weiterbildungen des Sittlichen über die vorgeschichtliche Gesellschaft hinaus ist bereits im vorigen Abschnitt gesprochen worden. Es mußte dort schon geschehen, damit innerlich Zusammengehöriges nicht auseinander gerissen würde. Zudem handelte es sich dabei der Hauptsache nach um allgemeine und mehr formale Dinge. Jetzt wollen wir uns die Entwickelung der sittlichen Tatsachen im Rahmen der patriarchalischen Gesellschaft unter vorzugsweiser Berücksichtigung des Besonderen und Materialen vor Augen führen. Der Zeitraum, den wir dabei in Betracht zu ziehen haben, ist die ganze Zeit vom Beginne der Geschichte bis auf die Gegenwart. Denn das patriarchalische Element ist das fundamentale noch in der heutigen Gesellschaft; wir stehen eben erst am Anfangspunkte einer neuen Entwickelungsreihe. Da in der geschichtlichen Zeit die sittlichen Anschauungen in immer vollkommenerer Ausprägung und allmählich in rein theoretischer Gestaltung erscheinen, müssen wir darauf natürlich bei der Darlegung der sittlichen Tatsachen Rücksicht nehmen, indem wir wenigstens die vorhandenen Beziehungen andeuten. Das volle Verständnis für diese Beziehungen und die Art der Wirksamkeit der sittlichen Anschauungen auf die Entwickelung der sittlichen Tatsachen wird sich dann aus den Ausführungen im nächsten Kapitel, wo wir ja diese sittlichen Anschauungen im einzelnen kennen lernen werden, von selbst ergeben.

Machen wir uns nun zunächst einmal den äußeren Tatbestand klar, betrachten wir also die in der patriarchalisch organisierten Gesellschaft bestehenden Verhältnisse. In der ältesten geschichtlichen Zeit begegnet uns die Gesellschaft, ein Stamm, als bestehend aus einer Reihe von Menschengruppen, ganz ähnlich denen der vorgeschichtlichen Periode, nämlich als bestehend aus einer Reihe verschiedener Gentilverbände. Aber das Prinzip, auf welchem dieselben beruhen, das für ihre Bildung das maßgebende ist, ist nicht mehr das frühere: die Abstammung von einer Stammmutter, sondern diejenige von einem Stammvater. Die Annahme eines solchen gemeinsamen Stammvaters entsprach jedoch in den seltensten Fällen der Wirklichkeit, sie war für gewöhnlich eine bloße Fiktion: der gemeinsame Stammvater beruhte zumeist auf allerdings unbewußter Erfindung, auf vager Tradition und vielleicht bisweilen auch auf der Wahrheit ziemlich nahekommender

Digitized by Google

Vermutung. Wie die alten uterinen Gentes gliederten sich die paternalen Geschlechtsverbände in eine größere oder geringere Anzahl von Hausgenossenschaften. Eine solche Hausgenossenschaft unterschied sich aber ebenfalls sehr beträchtlich von der früher vorhanden gewesenen. In der vorgeschichtlichen Gesellschaft bestand die Hausgenossenschaft anfangs aus einer Reihe von Muttergruppen, später aus einer einzigen Muttergruppe, endlich aus dem Haushalte einer Mutter, ihrer noch unerwachsenen Kinder und ihrer Brüder. In der neuen Gesellschaft dagegen setzte sich die Hausgenossenschaft zusammen aus einer Reihe von patriarchalisch „regierten" Familien und zwar von Familien derselben Abstammung von einem Elternpaar, jedenfalls von einem Vater. Ich erinnere an die „Genesis". Abrahams Sohn heiratete Rebekka und blieb mit dieser in der väterlichen Hausgenossenschaft, unter der Oberhoheit Abrahams. Nach dessen Tode ward Isaak das Haupt der Familie und Hausgenossenschaft. Von seinen Söhnen trennte sich Esau von derselben, Jakob aber blieb bei seinem Vater und beerbte ihn. Und seine Söhne lebten dann alle auch wieder mit ihren Familien in der väterlichen Hausgenossenschaft. In derselben nimmt der Patriarch eine fast unumschränkte Herrschaftsstellung ein. Die Nächsten nach ihm sind seine Söhne, die Häupter der verschiedenen in der Hausgenossenschaft vereinigten Familien. Der Patriarch ist auch der alleinige Besitzer von Grund und Boden, Vieh, Baulichkeiten u. s. f. Alle Glieder der Hausgenossenschaft sind von ihm daher in jeder Weise abhängig. Er weist den Einzelnen ihre Beschäftigungen und Tätigkeiten zu. Er ordnet an, was bei besonderen Veranlassungen zu geschehen hat. Ihm steht sogar die Entscheidung über Leben und Tod der Hausgenossenschaftsmitglieder zu. Kurz: es macht sich in der patriarchalischen Hausgenossenschaft eine außerordentlich straffe Zentralisation bemerklich. Dieselbe äußert sich nicht zum wenigsten darin, daß die Frau jetzt ebenfalls ganz unter der Gewalt des Mannes steht, die Frau des Patriarchen unter dessen, die Frauen der Söhne des Patriarchen unter deren und ihres Schwiegervaters Gewalt und Oberhoheit.

Fragen wir, wie das alles gekommen ist, so ist folgende Auskunft zu geben. Die Gruppenehe der alten Gesellschaft entwickelte sich mehr und mehr, wie wir gesehen haben, aus praktischen Gründen zur Paarungsehe. Und aus den nämlichen praktischen Gründen trat neben die Paarungsehe zwischen einer Frau und einem Manne zweier verschiedener Gentes desselben Stammes

Digitized by Google

die auf Raub oder Kauf beruhende Paarungsehe zwischen einem Manne und einer Frau aus verschiedenen Stämmen. Fassen wir zunächst jene Paarungsehe ins Auge, so ist zu sagen, daß wohl die Ehegatten anfänglich noch immer getrennt lebten, jeder in seiner Gens. Immerhin mögen bereits Fälle, da diese Regel durchbrochen wurde, vorgekommen sein. Nach und nach wurde aber überhaupt die alte Regel zur Ausnahme und die neu aufkommende Ausnahme zur Regel, wahrscheinlich in Anlehnung und Nachahmung der anderen, der auf Raub oder Kauf beruhenden Paarungsehe. Die geraubte oder gekaufte Frau, die aus dem eigenen, feindlichen oder befreundeten Stamme, jenes wohl bei der Raub-, dieses bei der Kaufehe, herausgerissen und in einen anderen Stamm verpflanzt wurde, mußte doch notgedrungen in die Gens des Mannes aufgenommen werden, was dann zur Gründung eines gemeinsamen Haushaltes von Mann und Frau führte. Dieses Beispiel ward jedenfalls vielfach und schließlich ganz allgemein nachgeahmt. Die Frauen traten jetzt somit mehr und mehr aus ihren angestammten Gentes heraus und in die ihrer Männer über. Auf diese Weise verwandelten sich die Gentes nach und nach in Männergentes. Damit leisteten aber jene Frauen Verzicht auf ihren Besitzanteil je zu Gunsten ihrer Brüder. Der ganze Besitz einer Gens gehörte jetzt den dort allein übriggebliebenen Männern. Daraus ergab sich mit Notwendigkeit der Umsturz des Mutterrechtes und die Begründung der vaterrechtlichen Familie.

Ehe dieselbe in ganz reiner Ausprägung in die Erscheinung treten konnte, scheint aber noch ein Zwischenstadium durchlaufen worden zu sein. In der entwickelten patriarchalischen Familie ist der Vater, der Patriarch alleiniger Besitzer von Grund und Boden u. s. f. und vererbt denselben auf seine Nachkommen. Allem Anscheine nach ist aber einer derartigen Eigentumsspezialisierung nochmals ein Zustand kommunistischer Eigentumsordnung vorangegangen. Als sich die uterinen Gentes in Männergentes verwandelten, war allerdings der Gesamtbesitz schon sehr stark aufgeteilt gewesen. Nun machte wohl aber die so gänzlich veränderte Sachlage eine neue Zusammenballung des Besitzes erforderlich, und ehe man von neuem zu einer Aufteilung schreiten konnte, mußte man in den neuen Verhältnissen erst heimisch werden. So bildete sich in dem äußeren, aber leeren Rahmen der alten Gentilverfassung noch einmal ein kommunistischer Verband, der jedoch bald in eine Reihe von Hausgenossenschaften unter Leitung eines der Häupter der in ihnen vereinten Familien zerfiel,

Digitized by Google

bis endlich auch diese Hausgenossenschaften sich wieder auflösten und nur eine Reihe von gesonderten patriarchalischen Familien übrigblieb, von denen nun jede ihren Sonderbesitz hatte. Der Abraham der Genesis scheint ursprünglich ein solcher Hausgenossenschaftsvorsteher gewesen zu sein. Aus wie vielen Familien die Hausgenossenschaft, welcher er vorstand, zusammengesetzt war, geht aus dem biblischen Bericht nicht hervor. Wir ersehen aus demselben nur, daß neben ihm ein anderer bedeutender Familienvater stand, Lot, und daß sich beide schließlich aus der gemeinsamen Hausgenossenschaft, dem großen Wirtschaftsverbande, dem sie angehörten, loslösten, um ganz selbständige Familienhäupter und Herdenbesitzer zu werden, getrennte Familien zu bilden. Derartige patriarchalische, äußerst stark zentralisierte Familien, aus denen nunmehr also der Stamm bestand, die Auflösungsprodukte der alten Gentilverfassung, taten sich jedoch von neuem zu Gentilverbänden zusammen, aus Gründen, welche uns bereits bekannt sind.

Diese paternalen Geschlechtsverbände glichen den alten, welche sie nachahmten, in allen wesentlichen Stücken, jedenfalls in ihrer äußeren Struktur so gut wie ganz, sogar, was jetzt ja völlig überflüssig war, darin, daß im Prinzip die Heirat innerhalb der Gens verboten war: nur bei Erbinnen wurden, um deren Vermögen nicht in eine andere Gens fallen zu lassen, Ausnahmen gestattet, ja oft geradezu geboten. Wenn die Zahl der Gentilgenossen sehr stark anwuchs, dann spaltete sich die Gens, und es traten neben die ursprüngliche Muttergens verschiedene Tochtergentes. Aber diese alle bildeten eine einheitliche Gruppe noch immer, eine Phratrie, wenn wir zunächst an griechische Verhältnisse denken. Wie an der Spitze der Gens ein Gentilvorsteher, ein Archon, so stand an der Spitze der Phratrie ein Phratriarchos. Aus solchen Phratrien also setzte sich der Stamm zusammen. Weiterhin vereinigten sich aber auch noch mehrere Stämme, in Attika z. B. vier, und zwar solche, die im Laufe der Zeit durch Abzweigung aus dem Urstamme hervorgegangen, somit urverwandt waren, zu einem Bunde, aus welchem schließlich eine Völkerschaft, ein Volk oder Völkchen, mit Volksversammlung (*ἀγορά*), Rat (*βουλή*) und Heerführer (*βασιλεύς*) hervorging. Die Volksversammlung trat zur Entscheidung wichtiger Angelegenheiten auf Berufung des Rates zusammen, welcher die ständige Behörde repräsentierte und sich zuerst aus den verschiedenen Gentilvorstehern, später aber, als deren Zahl zu groß geworden war, aus den an-

Digitized by Google

gesehensten, mächtigsten und reichsten Familienhäuptern, den „Vornehmen", zusammensetzte. Aus deren Mitte ging auch der Heerführer hervor, der zudem im Frieden gewisse richterliche und priesterliche Amtsbefugnisse, aber keinerlei Regierungsgewalt besaß. Der Basileus war ein Wahlkönig, was jedoch nicht ausschloß, daß das Amt häufig vom Vater auf einen seiner Söhne überging. Nur bedeutete das nichts anderes, als daß die Söhne die Wahrscheinlichkeit der Wahl für sich hatten. Rechtskräftige Erbfolge ohne Volkswahl oder doch ohne Bestätigung durch Rat und Volksversammlung scheint ursprünglich nirgends bestanden zu haben.

Ganz ähnlich lagen die Verhältnisse auch bei den Römern und den Germanen. Drei Stämme, ein latinischer, ein sabellischer und ein nicht näher bestimmbarer, jeder aus hundert Gentes bestehend, von denen je zehn eine Phratrie oder Curie bildeten, machten das älteste römische Volk aus. Die Volksversammlung ward repräsentiert durch die comitia curiata, der Rat durch den Senat der Dreihundert: aus jeder Gens ein Senator. Der König, rex, war auch in Rom Oberfeldherr, Oberrichter und Oberpriester. Bei den Germanen bestand ein Volk oft noch aus einem einzigen Stamme. Die wichtigeren Dinge wurden in der Volksversammlung, welche an bestimmten Tagen, besonders zur Zeit des Neu- und Vollmondes, stattfanden, beraten. Für geringere Sachen lag die Entscheidung dem Rate der Gentilvorsteher, der Häuptlinge ob. „Doch werden auch die Sachen, über welche das Volk die Entscheidung hat, von den Häuptlingen vorher durchgesprochen" (Tacitus). Die Volksversammlung, gleichzeitig Gerichtsversammlung: „Bei den Volksversammlungen finden auch Anklagen statt und Prozesse auf Leben und Tod" (Tacitus), ward geleitet vom Stammesvorsteher, dem Oberhäuptling oder König. Demselben standen aber bei den Germanen nicht, wie bei Griechen und Römern, priesterliche Funktionen zu. Auch war er nicht einmal immer der Oberfeldherr. Vielmehr wurde die Anführung im Kriege häufig besonderen Heerführern übertragen. „Zum König bestimmt der Geburtsadel, zum Heerführer die Tapferkeit" (Tacitus). Übrigens waren beider Machtbefugnis geringe: „Die königliche Gewalt ist keine unumschränkte, und auch der Heerführer ist mehr Vorbild als Befehlshaber" (Tacitus). Bisweilen gelang es einem Heerführer, namentlich bei aus mehreren Stämmen bestehenden Völkerschaften, bei den mehr oder weniger lockeren Stämmebünden, sich zu einer Art Herrscher aufzuschwingen und eine Art Tyrannis zu begründen. Es wird das begreiflich, wenn wir z. B. von

Digitized by Google

den Chatten erfahren, daß „ihnen der Heerführer mehr galt als das Heer“ (Tacitus). Außerdem übten die Heerführer einen sehr großen Einfluß auf ihre nähere Umgebung, ihre „Gefolgschaft“ aus, die zum größten Teil aus Jünglingen von hoher Abkunft bestand. Ehrlos und schmachbedeckt galt für das ganze Leben, wer den Führer überlebend vom Schlachtfelde heimkehrte. Ja die Gefolgschaft sah es für ihre Pflicht an, „die eigenen Heldentaten dem Ruhme des Führers zuzuweisen“ (Tacitus).

Die Gentilverfassung konnte sich aber auf die Dauer nicht halten; sie mußte fallen, als die Macht einzelner Familien erstarkte und deren Reichtum und Ansehen zunahmen. Diesen Familien wurde die Gens zu eng; sie fühlten sich in ihrer patriarchalischen Machtentfaltung durch die Gens behindert und zudem stark genug, um einen Verband entbehren zu können, der doch nur noch eine lästige Fessel war. Wir haben ja schon gesehen, daß nach und nach der Rat nicht mehr aus den Gentilvorstehern, sondern aus den Vornehmen sich zusammensetzte; das war bereits eine Durchbrechung der Gentilordnung. Ferner ist zu bedenken, daß die Angehörigen der Gentes, der Phratrien und Stämme einer Völkerschaft durch Kauf und Verkauf von Grundbesitz und fortschreitende Arbeitsteilung zwischen Handel und Handwerk durcheinander geschüttelt, infolge des immer reger werdenden Verkehrs Elemente aus einer in die andere Völkerschaft verschlagen wurden. Es fand also eine Verwachsung und Verschmelzung mit Neuaufnahme ganz fremder Bestandteile innerhalb einer Völkerschaft statt, wodurch dieselbe wirklich ein Volk, ein einheitliches Gebilde wurde, als dessen wahrhaft konstitutive Elemente allein die Familien übrig blieben. Damit war die Notwendigkeit einer neuen sozialen Organisation gegeben. Das bisherige Verwaltungssystem und die bisherige Leitung der öffentlichen Angelegenheiten genügte nicht mehr. Denn sie beruhten auf der Gentilverfassung, welche die Angehörigen einer Gens, einer Phratrie, eines Stammes als auf einem bestimmten Gebiete zusammenwohnend voraussetzte. Da diese Voraussetzung nicht mehr zutraf, ergaben sich zahlreiche Kollisionen und Konflikte. Daher wurde vor allen Dingen einmal eine Neueinteilung des gesamten Volkes vorgenommen, ohne Rücksicht auf Gens, Phratrie und Stamm: in Attika in drei große Klassen, Eupatriden oder Adlige, Geomoren oder Ackerbauer und Demiurgen oder Handwerker. Ferner ward in Athen eine feste Zentralregierung eingesetzt und den großen, reichen und mächtigen Eupatridenfamilien

Digitized by Google

das ausschließliche Recht der Ämterbesetzung in dieser Regierung eingeräumt. Das Königtum blieb noch bestehen, verlor aber immer mehr an Bedeutung und wurde endlich ganz durch die Herrschaft des Adels ersetzt, aus dessen Reihen neun jährlich wechselnde Archonten, die sich in die Regierungsgeschäfte teilten, hervorgingen. An Stelle dieser aristokratischen trat dann durch Solon eine timokratische und schließlich durch Kleisthenes, nach kurzer Unterbrechung durch Tyrannis, eine demokratische Verfassung. Während Solon die vier alten jonischen Stämme noch insoweit respektierte, daß er bestimmte, der Rat solle aus vierhundert Mitgliedern, hundert aus jedem Stamme, bestehen, kümmerte sich Kleisthenes gar nicht mehr um die Traditionen. Er teilte vielmehr ganz Attika in zehn geographische Phylen, jede Phyle wieder in fünf Naukrarien und endlich jede Naukrarie in zwei Demen. Auf diese Weise ergaben sich im ganzen hundert Demen, die zusammen fünfhundert Ratsmitglieder stellten. Dieselben wurden durch Los gewählt und unterstanden einer Prüfung und Rechenschaftsabgabe gegenüber der zehnmal im Jahre zusammentretenden und die höchste und letzte Instanz repräsentierenden Volksversammlung. Einen obersten Beamten der vollziehenden Gewalt gab es nicht, wohl aber besorgten Archonten und andere Beamte die verschiedenen Verwaltungszweige und Gerichtsbarkeiten.

In Rom entwickelten sich die Dinge ganz ähnlich. Noch zur Königszeit, angeblich unter Servius Tullius, wurde die auf der Gentilverfassung beruhende Curiatverfassung beseitigt und durch die Centuriatsverfassung ersetzt. Das ganze Volk ward eingeteilt in fünf Klassen und zwar nach dem Vermögensstande. Und diese zerfielen wieder in hundertundsiebzig Centurien, in der Weise daß achtzig Centurien auf die erste, je zwanzig auf die dritte bis vierte und dreißig auf die fünfte Klasse kamen, zu denen sich noch achtzehn Centurien Ritter, zwei Werkleute im Heere (fabri), drei Ersatzmänner und Spielleute (accensi cornicines, tubicines) und eine vom Kriegsdienst befreite Centurie derjenigen Bürger, deren Vermögen nicht an das der fünften Klasse heranreichte, hinzugesellten. In den die Curiatcomitien ersetzenden Centuriatcomitien, welche vom Könige berufen wurden und über Vorlagen einfach mit Ja oder Nein abzustimmen hatten, besaß jede Centurie eine Stimme. Den Centuriatcomitien traten später als gleichberechtigt die Tributcomitien an die Seite. Wie in Athen wurde nämlich auch in Rom bei Einführung der Centuriatverfassung das ganze Volk ohne Rücksicht auf die alte Stammes-

Digitized by Google

dreizahl und unter alleiniger Berücksichtigung territorialer, geographischer Verhältnisse in dreißig Tribus geteilt, vier städtische und sechsundzwanzig ländliche. Die Steuererhebung und die Soldatenaushebung geschahen nach Tribus. Diese Tribus erhielten endlich auch das Versammlungsrecht zu politischen Zwecken, zunächst zu Gunsten der Plebejer. Später aber, nachdem der Unterschied zwischen Plebejern und Patriziern praktisch belanglos geworden war, kam jene Maßregel der großen Masse des Volkes gegenüber den herrschenden Klassen zugute, welche sich jetzt aus den reichen und mächtigen, sowohl patrizischen als auch plebejischen Familien rekrutierten und in den Centuriatcomitien die unbedingte Majorität hatten, da die achtzehn Centurien Ritter auch aus den Reichsten gebildet waren, so daß von den hundertvierundneunzig Centuriatsstimmen bei Einigkeit der ersten Klasse und der Ritter achtundneunzig, also mehr als die Hälfte, auf die Reichen, die Vornehmen entfiel und die übrigen mundtot waren. Nach dem Sturze des Königtums und nach Einführung der Republik traten an die Stelle des Königs zwei jährlich wechselnde Konsuln. Dieselben wurden in den Centuriatcomitien gewählt, das Imperium wurde ihnen jedoch von den Curien erteilt. Sie waren dem Senate, bei welchem jetzt der Schwerpunkt der Staatsgewalt lag, nach Ablauf des Amtsjahres Rechenschaft schuldig. Zur Zeit der Not, namentlich der Kriegsnot, wurde ein Diktator gewählt, anfangs mit unumschränkter, unverantwortlicher, der Provokation nicht unterliegender, aber höchstens sechs Monate dauernder Amtsgewalt. Solange der Diktator regierte, legten die Konsuln und sonstigen Magistratspersonen ihre Ämter nieder. Die Konsulats- und Senatsstellen, überhaupt alle Staatsämter, abgesehen von denen der Tribunen und Ädilen, auf welche allein die Plebejer Anspruch hatten, waren nur den Mitgliedern der ersten Centuriatsklasse, zunächst noch mit Ausschluß der etwa in diese gehörigen Plebejer, also bloß den Patriziern zugänglich. Aber schon sehr bald nach Einführung der Republik gelang es den Plebejern, Aufnahme in den Senat zu finden, und allmählich erkämpften sie sich auch den Zutritt zu den sonstigen Staatsämtern wie umgekehrt die Patrizier zum Tribunat und zum Ädilat. — Eine Umgestaltung erfuhren die Dinge natürlich, als aus der römischen Republik das römische Kaiserreich hervorging. Der Kaiser, der Monarch, war der bleibende Befehlshaber von Heer und Flotte (imperator perpetuus), der oberste Leiter (princeps) des Senats, der wie die Volksversammlungen bestehen blieb, aber wie

Digitized by Google

diese nur als Werkzeug seines Willens. Zudem besaß der Kaiser die konsularische und die tribunicische Gewalt und die Würde des pontifex maximus auf Lebenszeit. Zum Schutze der kaiserlichen Person ward eine ständige Leibwache unter dem Kommando des praefectus praetorio gegründet. Ferner wurde eine Art „Kabinett" (consilium principis), bestehend aus einem Ausschuß von Senatoren, in welchem die wichtigsten Staatsangelegenheiten beraten wurden, ins Leben gerufen. Kurz und gut: der Kaiser war der Allein-, ja der unumschränkte Herrscher des römischen Staates; er stand auf einer geradezu schwindelnden Höhe.

In den nach der sogenannten Völkerwanderung sich bildenden germanischen Staaten entwickelte sich auf der Grundlage der alten Stammesverfassung unter teilweiser Anlehnung an die staatlichen Zustände des römischen Reiches, in welches die Germanen eingedrungen waren, und unter dem starken Einflusse des Gefolgschaftswesens, das immer größere Dimensionen angenommen hatte, die das ganze Mittelalter hindurch herrschende Lehns- oder Feudalverfassung. Es kann sich für uns nur darum handeln, auf einige der charakteristischsten Züge derselben hinzuweisen. Die auf dem Boden des weströmischen Reiches neu entstandenen germanischen Staaten, denken wir vor allem dabei an das fränkische Reich, waren durchweg monarchische Staatsgebilde. Die kühnen Heerführer waren zu glücklichen Eroberern und damit zu Fürsten geworden, die ihre Würde auf ihre Nachkommen vererbten, derart daß der Fürst, der König denjenigen seiner Söhne bestimmte, den er als Nachfolger zu haben wünschte, und ihn vom Volke als solchen anerkennen ließ. Das war gewöhnlich, aber nicht immer der älteste Sohn. Häufig fand auch bei Vorhandensein mehrerer Söhne eine Teilung der Macht statt, jedoch ebenfalls zumeist mit Bevorzugung des ältesten Sohnes. Die Könige nun besaßen sehr ausgedehnte und reiche Güter, da bei der Eroberung des betreffenden Landes dem neuen Landesherrn alle Staatsländereien und außerdem noch gewisse Grundstücke, welche die Unterworfenen abtreten mußten, zufielen. Einen Teil derselben ließ der neue König als „Domänengüter" von besonderen Beamten verwalten; in deren Ertrage bestand der größte Teil seiner Einkünfte. Einen anderen Teil übertrug er aber an die Mannen seiner Gefolgschaft zu lebenslänglicher Nutznießung. Und ein solches Gut hieß ein Lehen; sein Inhaber, der Lehnsträger, wurde Vasall genannt, mußte als solcher einen Treueid schwören und war namentlich dem Könige zur Hilfeleistung im Kriege verpflichtet. Bei dem

Digitized by Google

Tode des Lehnsträgers fiel das Lehen an den König zurück, der es jedoch gewöhnlich dem ältesten Sohne des Verstorbenen wieder verlieh. Nach und nach entwickelte sich daraus feste Erblichkeit, und nur Hochverrat oder Felonie pflegte den Verlust des Lehens nach sich zu ziehen. Wie der König so verliehen aber auch andere große Grundbesitzer einen Teil ihrer Ländereien an erprobte Diener, und weiterhin gaben die großen Lehnsträger oder Vasallen ihrerseits noch Lehen an ihre Getreuen ab (Afterlehen, Hintersassen), so daß das Lehnswesen allmählich eine derartige Ausdehnung gewann, daß jedes wichtige Amt mit einem Lehen verbunden und der Staat eben eine Lehnsmonarchie war. Ja selbst die Freien, welche ein abgabenfreies, erbliches Grundstück besaßen, das sie bei der Eroberung des Landes vom Eroberer erhalten hatten, oder das ihnen von ihrem früheren größeren Besitz übrig gelassen worden war, boten häufig diese ihre freien Güter (Alloden) dem Könige oder einem Mächtigen an, um sie von ihm als Lehen zurückzuempfangen. Das geschah aus dem Grunde vornehmlich, um den besonderen Schutz des Königs oder eines Mächtigen zu genießen und fernerhin auch um des Ansehens willen, in dem die Vasallen standen, indem schließlich ihnen allein alle höheren Ämter zugänglich waren.

Was die sonstigen Verhältnisse und Zustände betrifft, so ist zu erwähnen, daß das Gebiet (des fränkischen Reiches) in Gaue zerfiel, der Gau in Hundrede und die Hundrede in Marken oder Zehnerschaften. An der Spitze des Gaues stand ein Gaugraf, der u. a. den Heerbann auszuheben und im Kriege anzuführen hatte, an der einer Hundrede ein Hundertgraf oder Schultheiß und an der einer Mark ein Zehntgraf oder Decanus, welchem mehrere Dörfer und Meiereien untergeben waren. Hundert- und Zehntgraf waren auch Richter, aber nur in unbedeutenderen Sachen. Alle wichtigeren Fälle gehörten vor das Gaugericht unter dem Vorsitze des Gaugrafen. Das Gaugericht war zusammengesetzt aus den Freien des Gaues und richtete über alle Gauinsassen, sofern sie nicht Immunität besaßen. Da die Beteiligung der Freien an diesen Gerichten später stark nachließ, wählte man, seit Karl dem Großen, zwölf oder sieben Beisitzer oder Schöffen. Außerdem gab es aber noch zwei andere Gerichte unter dem Vorsitze des Königs, das Hof- und das Lehnsgericht: jenes richtete über die Beamten (Ministerialen) des Hofes, dieses über Sachen, welche das Lehnswesen betrafen.. Behufs einheitlicher und strenger Verwaltung setzte Karl der Große besondere Sendboten, einen weltlichen und

Digitized by Google

einen geistlichen, ein, welche im Reiche herumreisen, die Tätigkeit sämtlicher Beamten einer scharfen Kontrolle unterwerfen und jegliche Klagen entgegennehmen mußten. Die Gesetze wurden auf zwei jährlichen Reichstagen, welche auch über Krieg und Frieden Beschlüsse zu fassen hatten, beraten und festgesetzt. Der eine dieser Reichstage versammelte sich im Frühjahr, der andere im Herbst; jener bestand aus weltlichen und geistlichen Großen, dieser nur aus den angesehensten Großen: er hatte mehr bloß das Ansehen eines Staatsrates, der vor allem die Vorlagen für den nächsten Reichstag zu beraten hatte. Wichtigere Beschlüsse der Reichstage wurden zudem noch der Volksgemeinde zur Annahme vorgelegt.

Nach Karls des Großen Tode geriet bekanntlich das fränkische Reich in Verfall, namentlich dadurch daß die bisher durch die von Karl eingesetzten Großen niedergehaltenen Stämme, wie die Bayern, Sachsen, Schwaben u. s. f., unter Herzögen sich auf Kosten der königlichen Gewalt zusammentaten. Dieser Kampf der herzoglichen gegen die königliche Gewalt verleiht der ganzen Geschichte des Mittelalters nicht nur sondern auch noch der der Neuzeit in den Reichen, welche aus dem alten großen Frankenreiche sich herausbildeten, eine eigentümliche Signatur. Freilich nicht dieser Kampf allein, es gesellten sich noch andere Machtkämpfe hinzu, Kämpfe, welche im besonderen zwischen den ganz großen Herren, den Herzögen, und den nächst großen Herren, Grafen und Rittern, stattfanden, und an denen nach und nach auch die emporblühenden Städte sich beteiligten. Während es aber in dem westlichen Teile des alten Frankenreiches, in Frankreich, schließlich dem Könige gelang, aus allen diesen Kämpfen als Sieger hervorzugehen; während sich Frankreich als fast unumschränkte Monarchie befestigte und als solche in die Neuzeit hinübertrat, um jetzt rasch zur ganz unumschränkten Monarchie sich zu entwickeln, lockerte sich im östlichen Teile des alten Frankenreiches, in Deutschland, der einheitliche staatliche Verband im Laufe der Zeit immer mehr und mehr. Nicht zum wenigsten auch infolge des Umstandes, daß das deutsche Reich nach dem Aussterben der Karolinger sich als Wahlkönigreich konstituierte. Und wenn auch die Königs- bezw. Kaiserwürde längere Zeit hindurch in den Händen desselben Geschlechts verblieb, später ja in denen der Habsburger sogar ganz und gar bis zur Auflösung des Reiches, so änderte das doch an der Sachlage nichts, um so weniger, da die Habsburger gerade ihrem eigenen Länderbesitze, seiner Ausdehnung und ihrer Machtbefestigung in demselben stets das Hauptaugenmerk zuwandten.

Digitized by Google

In Deutschland waren es Reichsstände, geistliche und weltliche, fürstliche, später sogar königliche, gräfliche, freiherrliche, städtische, welche sich in den wirklichen Besitz staatlicher Macht zu setzen verstanden, diese Macht festhielten und verteidigten und nicht eher ruhten, bis sie die volle Souveränetät sich errungen hatten, wenigstens die ganz großen unter ihnen, welche schließlich die kleineren und kleinen verschlangen. So viel über den äußeren Rahmen, in dem sich die sittlichen Tatsachen der geschichtlichen Zeit bei den vor allem für uns in Betracht kommenden Völkern entwickelten. Diejenigen Details, diejenigen äußeren wie inneren Ereignisse, welche auf das Leben dieser Völker nachhaltigen Einfluß gewannen und für die sittliche Entwickelung bedeutungsvoll wurden, werde ich immer erst im gegebenen Augenblick berücksichtigen.

Blicken wir zurück, so gewahren wir, daß die großen herrschaftlich organisierten Aristokratenfamilien, welche sich aus den anfänglich noch ziemlich bescheiden auftretenden, aber schon durch ihre energische Zentralisation und ihren Reichtum mächtigen patriarchalischen Familien herausentwickelt hatten, allmählich alle wichtigen öffentlichen Funktionen übernahmen und die eigentlichen Stützen der Gesellschaft und die festen Säulen des Staates wurden. Von ihnen wollen wir ausgehen und zusehen, welche neuen Tugenden sich in ihnen entwickelten. Daß es sich tatsächlich um neue Familientugenden handeln muß, können wir von vornherein behaupten, da die Familienorganisation jetzt eine völlig andere ist. Fassen wir zunächst wieder die Beziehungen zwischen Mann und Weib ins Auge. Dabei bemerke ich, daß ich, um der Sache nach Zusammengehöriges, in einem innerlichen Zusammenhange Stehendes nicht auseinanderzureißen, die Beziehungen des Weibes zum Manne ganz im allgemeinen, ferner auch des Weibes Stellung in der Gesellschaft überhaupt und dem öffentlichen Leben gegenüber gleich mit besprechen, mich also nicht nur auf die Darlegung der ehelichen Beziehungen zwischen Mann und Weib beschränken will. Jedoch gehe ich von denselben aus.

Zwischen Ehemann und Ehefrau bestand naturgemäß jetzt, da beide zusammenlebten, ein engeres und auch innigeres Verhältnis als vordem, als beide zueinander nur mehr im Liebhaberverhältnisse standen, sich bloß selten sahen. Jetzt hatte die Gattin am Gatten ihren festen Rückhalt. Jetzt gewährte der Gatte der Gattin den Schutz und Schirm, den sie nötig hatte, und den ihr früher allein ihre Brüder gewähren konnten. Anderseits fiel jetzt der

Digitized by Google

Gattin die Besorgung des Hauswesens ihres Mannes zu, die Sorge für die beiderseitige häusliche Behaglichkeit, Bequemlichkeit und Gemütlichkeit. Dazu nehme man, daß die Kinder nunmehr in der elterlichen Familie aufwuchsen, der Obhut beider Eltern anvertraut waren. Das mußte ebenfalls einen günstigen Einfluß auf die Innigkeit des ehegattlichen Verhältnisses ausüben. Beobachten wir doch häufig genug, daß Ehen, die nicht sehr glücklich sind, sich wesentlich besser gestalten, wenn den Eheleuten ein Kind geboren wird. Aber wir dürfen freilich auch die Schattenseiten nicht übersehen, welche die neue Gestaltung der Dinge im Gefolge hatte, und worauf ich schon zuvor einmal hingedeutet habe, indem ich bemerkte, daß die Frau in der patriarchalischen Familie ganz unter die Gewalt des Mannes geriet. Es geschah das im Verlaufe der Entwickelung mehr und mehr und zwar, soweit unsere Erfahrung reicht, um so mehr, je vollständiger der Mann die industrielle Sphäre okkupierte. Durch diese Okkupation wurden dem Weibe alle wichtigeren Arbeitsverrichtungen aus den Händen gewunden; ihm blieb nur ein sehr kleines Arbeitsgebiet übrig: die häuslichen Arbeiten und die Kinderwartung und Kinderpflege. Die Folge dessen war das Sinken der Achtung des Mannes vor dem Weibe, das Aufhören der Kameradschaftlichkeit. Das Weib gilt jetzt als inferiores Wesen und sinkt herab auf die Stufe der Erbengebärerin und obersten Hausmagd des Mannes. Es ist nur selbstverständlich, daß damit auch die frühere Scheu, das Weib der bloßen Sinnenlust dienstbar zu machen, allmählich verflog. Sehr viel trug dazu jedenfalls auch die immer weiter um sich greifende Sklaverei bei: das Weib als Sklavin, als Beutestück, als Kaufartikel war ein bloßes Ding, mit dem man nach Belieben verfahren konnte. Diese Auffassung ward dann auf das Weib überhaupt übertragen. Und so sehen wir denn, namentlich in Griechenland, wahrscheinlich unter dem Einfluß orientalischer Verhältnisse, die Frau als etwas nicht viel Besseres denn als Sklavin betrachtet und behandelt werden. Sie muß, im Frauengemach eingeschlossen und bewacht von Eunuchen oder, nach Aristophanes, von molossischen Hunden, ihr Leben hinbringen, bebeschäftigt mit ganz mechanischen Arbeiten, ohne geistige Anregung und einzig auf die Gesellschaft von Sklavinnen angewiesen. Von irgendwelcher Innigkeit des Eheverhältnisses konnte da freilich nicht mehr gesprochen werden.

Die zunehmende Verminderung der Scheu, des Weibes sich zur Befriedigung der Sinnenlust zu bedienen, mußte naturgemäß

Digitized by Google

die feste Beherrschung des sinnlichen Trieblebens lockern und schließlich ganz aufheben. Und so sehen wir denn in der Tat im Gefolge der patriarchalischen Familie die Prostitution erscheinen. Den ersten noch schüchternen Schritt auf diesem Wege bedeutete die Polygamie, den zweiten die Kebsweiberei, den dritten der Hetärismus. In der Form des Maitressen- und Hetärentums, also gerade in der unschönsten Form, hat sich die Vielweiberei als Kryptopolygamie bei den europäischen Kulturvölkern bis auf unsere Zeit erhalten. Die aus solchen Verhältnissen für das Weib als zur Ehe begehrte Frau und als Ehefrau sich ergebende Erniedrigung leuchtet von selbst ein. Vor allem wurde dadurch ja die Ehe als auf individuellem Liebesgefühl beruhende Lebensgemeinschaft von Mann und Weib, was wir jedenfalls heutzutage als sittliche Forderung aufstellen, so gut wie ganz illusorisch gemacht. Und tatsächlich begegnet uns die Ehe fast durchgehends als eine rein konventionelle Angelegenheit, als eine bloße Geschäftssache, oft genug sogar als eine lästige Pflicht, welche der Mann den eigenen Vorfahren, den Göttern und dem Staate gegenüber auf sich nimmt. So z. B. in Athen, wo das Gesetz geradezu die Ehe und auch noch die Leistung eines Minimums der sogenanten ehelichen Pflichten von Seiten des Mannes erzwang.

Nun soll und kann natürlich nicht behauptet werden, daß die Mißachtung des Weibes überall und immer eine so weit getriebene war, oder daß reine Beziehungen zwischen Mann und Weib niemals vorgekommen wären. Wir würden durch die Geschichte widerlegt werden, z. B. durch die römische wie auch durch die deutsche Geschichte. Aber das läßt sich doch keinesfalls bestreiten, daß im Prinzip die Frau auch bei diesen wie überhaupt bei allen Völkern der europäischen Kulturwelt vom Altertum bis auf unsere Tage als inferiores Wesen betrachtet wurde und gegolten hat. Dafür spricht so laut wie nur möglich der ganz sicher verbürgte Umstand, daß die Frau vom öffentlichen Leben während dieser ganzen langen Zeit ausgeschlossen war. Die Regelung der öffentlichen Angelegenheiten lag ausschließlich in den Händen der Männer. Der Frau ward die Fähigkeit und somit selbstverständlich auch die Berechtigung, in solchen Dingen gehört zu werden, mit zu beraten und mit zu taten, abgesprochen. Daran änderte auch das Christentum nicht das Geringste, als es die anerkannte Staatsreligion, als es unter den Völkern, die sich auf dem Boden des römischen Reiches festgesetzt und hier neue Staaten gegründet hatten, eingeführt wurde. Ich will hier nicht

Digitized by Google

untersuchen, inwiefern das Christentum als die Lehre Jesu von Nazareth dabei in Frage kommt, auch auf einzelne apostolische und kirchenväterliche Ansichten nicht eingehen; denn das gehört erst in den nächsten Abschnitt. Aber daß das als christliche Kirche äußerlich in die Erscheinung getretene Christentum die Stellung der Frau in irgendwelcher Weise wesentlich gebessert und gehoben hätte, das kann niemand im Ernste behaupten wollen. Es ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache, daß das nicht und niemals geschehen ist, auch nicht durch die kirchliche Reformation. Das „mulier taceat in ecclesia" spricht für sich selbst. Und dieser Grundsatz herrscht in der christlichen Kirche bis auf den heutigen Tag, in der reformierten so gut wie in der katholischen und in der orthodoxen Kirche. Ja wir werden sogar sehen, daß die christliche Kirche manches getan, manche Grundsätze aufgestellt hat, wodurch die Stellung des Weibes noch mehr verschlechtert wurde. Wenn man aber der reformierten Kirche etwa, im Hinblick auf die Beseitigung des Priestercölibats, eine Geneigtheit, die Stellung des Weibes zu verbessern, zuschreiben möchte, so ist zu sagen, daß das ungerechtfertigt ist. Denn einerseits ist zu bemerken, daß der Cölibat weniger aus einer besonderen, über die übliche Verachtung des Weibes noch hinausgehenden entstanden ist, sondern im wesentlichen auf der Erwägung beruht, daß der Priester ein um so besserer Diener der Kirche und des Himmels sein werde, je weniger irdische Rücksichten er zu nehmen habe, je freier und unbehinderter er sei. Ihn der Sorge um Weib und Kind zu entlasten schien somit im Interesse der Kirche und des Himmels geradezu geboten. Und anderseits brauchen wir nur die Stellung der Frau in den protestantischen Ländern zu betrachten, um sofort jenen Anspruch als einen völlig nichtigen kennen zu lernen. Vielleicht sind jedoch manche geneigt, mir auch, was die katholische Kirche betrifft, zu widersprechen, indem sie auf das Nonnenwesen hinweisen. Demgegenüber brauche ich nur daran zu erinnern, daß die Nonne in kirchlichen Dingen ganz und durchaus auf den Priester angewiesen war und in weltlichen Dingen ebensowenig mitzureden hatte wie irgendeine andere Frau. Ja wir nehmen nicht einmal eine ernsthafte Konkurrenz zwischen Männer- und Weiberarbeit in den Klöstern wahr, obwohl doch in ihnen beide Geschlechter unter fast ganz gleichen Bedingungen lebten. Daß einzelne Frauen wegen ihrer Frömmigkeit und Heiligkeit oder wegen ihrer politischen und sonstigen Talente hochgeachtet und verehrt

Digitized by Google

wurden, beweist natürlich bezüglich der Stellung des Weibes im allgemeinen gar nichts. Das sind Ausnahmen, welche die Regel nur bestätigen.

Durch das zuletzt Gesagte sind wir zum Teil schon von der Kirchenfrage wieder abgekommen und auf das rein weltliche Gebiet zurückgekehrt, obwohl wir mit Recht behaupten können, daß das Kirchliche und das Weltliche sich gar nicht vollständig voneinander trennen lassen bei dem ungeheuren Einfluß, den die Kirche bis in die neuere Zeit hinein auf das ganze öffentliche Leben ausgeübt und den sie erst in der allerjüngsten Zeit zu verlieren begonnen hat. Lassen wir das aber auf sich beruhen, so könnte es scheinen, wenn wir die mittelalterliche Dichtkunst zu Rate ziehen, als ob damals die Frauen in der Achtung der Männer turmhoch gestanden und eine gegen später geradezu beneidenswerte Stellung im Leben eingenommen hätten. Wie so oft sind leider auch in dieser Beziehung Poesie und Wirklichkeit zwei sehr verschiedene Dinge. Die mittelalterliche Poesie der Frauenverherrlichung ist keine das Leben widerspiegelnde, sondern gehört ja zu der Art von Poesie, welche man als romantische bezeichnet. Die romantische Poesie ist aber in der Hauptsache nichts anderes als phantastischer Gefühlsüberschwang, der sich in einer selbst geschaffenen Märchenwelt ergeht. Außerdem muß bei der mittelalterlichen Frauenverherrlichungsromantik noch ein Moment berücksichtigt werden, das außerordentlich wichtig ist, nämlich das Moment des Marienkultus, welcher der Minnedichtung einen geradezu mystischen Anstrich verlieh. Das Weib wurde gewissermaßen auf eine Stufe mit der Madonna gestellt und die Liebe zum Weibe als ein mystischer Akt aufgefaßt, der mit der natürlichen, der geschlechtlichen Liebe eigentlich gar nichts zu tun habe. Das nahm sich ja in der Poesie auch sehr schön aus, konnte aber doch gar nicht irgendwie im Leben verwirklicht werden. Und in der Tat finden wir von der schwärmerischen Frauenverehrung und -anbetung seitens der Minnesänger in der mittelalterlichen Wirklichkeit so gut wie nichts, eher das gerade Gegenteil. Unterstanden doch selbst im „galanten“ Frankreich Ehefrauen und Töchter der unumschränkten Gewalt der Männer, der Gatten und Väter, was so weit ging, daß z. B. in Bordeaux noch im 14. Jahrhundert der Mann das Recht der Entscheidung über Leben und Tod seiner Frau und seiner Töchter besaß. Und in den „Ordonnances des rois de France“ ist den Gatten und Vätern ausdrücklich das Recht zugesichert, ihre Frauen und ihre selbst schon

Digitized by Google

verheirateten Töchter schlagen zu dürfen und zwar tüchtig. Man wolle sich darüber nicht ungebührlich entsetzen. Bis ganz vor kurzem billigte auch das preußische Gesetz noch dem Ehemanne das Recht zu, seiner Frau eine „gelinde" körperliche Züchtigung zuteil werden zu lassen. Aber bleiben wir zunächst noch im Mittelalter. Da erfahren wir ferner, daß die Ehefrau ihrem Gatten, dem „Eheherrn", den Steigbügel halten mußte, wenn er zu Pferde stieg. Bei Tisch hatte sie die Aufgabe, ihn mit ihren Mägden zu bedienen u. a. m. Das altgriechische Frauengemach war auch noch nicht abgeschafft; es bestand fort in der „Kemenate". Hier spielte sich das Leben der Frau vorzugsweise ab. Hier saß sie mit ihren Mägden spinnend und webend, nähend und stickend. Die einzige Möglichkeit, sich draußen in der großen Welt nützlich zu betätigen, bestand für sie darin, Wohltätigkeit zu üben, Almosen auszuteilen. Alles andere war ihr versagt; um alle anderen Dinge und Angelegenheiten hatten die Männer eine für die Frauen unübersteigliche „chinesische" Mauer aufgeführt. Von der geistigen Unbildung der mittelalterlichen Frauen will ich nicht sprechen; denn ungebildet waren auch die meisten Männer, sofern sie nicht Kleriker waren. Und selbst deren Bildung ließ oft genug vieles, wenn nicht alles zu wünschen übrig. Also: Erbengebärerin und oberste Hausmagd, das ist, kurz gesagt, die Frau im christlichen Mittelalter wie im heidnischen Altertum, für den Fall, daß sie verheiratet ist. Und außer und vor der Ehe ist sie ein Gegenstand der sinnlichen Lust des Mannes, den er wegwirft wenn er seine Lust „gebüßt" hat, oder ein anmutiges Spielzeug, um seine müßigen Stunden auszufüllen und böse Launen zu vertreiben.

Was von den Beziehungen zwischen Mann und Weib im Altertum und im Mittelalter gesagt wurde, gilt auch noch für die Neuzeit. Nur in der Renaissanceperiode machte sich, namentlich in Italien, eine vorübergehende Emancipationsbestrebung der Frauen geltend, indem die italienischen Frauen den Anspruch auf das volle Menschentum erhoben so gut wie der Mann und diesen Anspruch im Wirken und Schaffen, durch Studium und interessierte Anteilnahme an der männlichen Geistesarbeit betätigten. Aber diese Bestrebungen blieben erfolglos und verschwanden nur zu bald wieder ganz von der Bildfläche. Die Frauen waren durch die jahrhundertelange Unterdrückung und Fernhaltung von dem wirklichen, ganzen und vollen Leben tatsächlich zu inferioren Wesen geworden, so daß die Bestrebungen der geistreichen Italienerinnen keinen Widerhall in ihren Seelen fanden, um so weniger da

Digitized by Google

auch in Italien die Bewegung eine nur kurzlebige war. Infolge ihrer erworbenen Inferiorität war die Masse der Frauen gar nicht des Verständnisses für jene Bewegung fähig, fühlte sich nicht in ihrer untergeordneten Stellung elend, nahm dieselbe vielmehr als etwas Selbstverständliches und Unabänderliches, ja als etwas von Gott selbst Angeordnetes hin. Ehe die Frauen allesamt sich erheben konnten, mußten sie erst einmal ihrer Inferiorität sich bewußt werden. Dazu gehörte aber mehr als bloß geistreiches Wesen einer Reihe von Frauen. Dazu gehörte der Weckruf der Not, einer noch viel bittereren und schwereren Not, als die Frauen bisher zu ertragen gehabt hatten.

Daß die Stellung der Frauen in der Neuzeit in allen wesentlichen Stücken die alte geblieben ist, das gewahren wir auf Schritt und Tritt in der neueren Geschichte; das geht auch aufs deutlichste aus der sogen. schönen Literatur hervor. Wohl preisen die Dichter das Weib, aber immer nur in seiner Eigenschaft als Geliebte, als Hausfrau und Mutter, als gehorsame und diensteifrige Haustochter, als anstellige und treue Magd. Ich erinnere nur an Goethes „Hermann und Dorothea“, wo es ja heißt: „Dienen lerne beizeiten das Weib nach seiner Bestimmung“ u. s. f. (VIII, 114 ff.), an Schillers „Glocke“, wo wir lesen: „Und drinnen (im Hause) waltet die züchtige Hausfrau, die Mutter der Kinder und herrschet weise im häuslichen Kreise . . . . . und füllet mit Schätzen die duftenden Laden und dreht um die schnurrende Spindel den Faden . . . .“ Einen sehr breiten Raum beansprucht in der Dichtung namentlich die Liebe des Weibes und zum Weibe. Und so sehr da auch die Dichter in der Verherrlichung des Weibes schwelgen und seiner Schönheit und Liebenswürdigkeit das höchste Lob spenden, wir sehen doch überall, daß ihnen das Weib nichts anderes ist als ein schöner Zeitvertreib, eine anmutige Randverzierung ihres Lebens, im günstigsten Falle eine Art anregendes, enthusiasmierendes Agens. Als Menschen, die da auch mitarbeiten können an den großen und größesten Aufgaben des Lebens, als Mitstreiter und Kameraden im Lebenskampfe begegnen uns niemals und nirgends bei ihnen die Frauen. Als unweiblich, als ungehörig und unpassend gilt es vielmehr, wenn die Frau, mag sie auch Zeit und Neigung und Begabung dazu besitzen, außerhalb des engen häuslichen Kreises noch Pflichten zu übernehmen, noch Aufgaben zu lösen trachtet. Daß die Frau vorzugsweise ein Gefühlswesen sei, dieses Thema wird in allen Tonarten variiert; von ihrer intellektuellen Begabung zu sprechen fällt kaum jemals einem Schriftsteller ein.

Digitized by Google

Hören wir doch wieder einen unserer größten Dichter. Die Frauen, sagt Schiller, „flechten und weben himmlische Rosen ins irdische Leben, flechten der Liebe beglückendes Band, und in der Grazie züchtigem Schleier nähren sie wachsam das ewige Feuer schöner Gefühle mit heiliger Hand“ (Würde der Frauen). Man lese ferner Chamissos „Frauenliebe und -leben“. In diesem Liederzyklus finden sich auch die höchst bezeichnenden Verse: „Nur in Demut ihn betrachten“ und: „Darfst mich niedre Magd nicht kennen, hoher Stern der Herrlichkeit“. Man denke endlich an alle die „Gretchen“ (Faust) und „Clärchen“ (Egmont) und „Käthchen“ (Käthchen von Heilbronn), welche die neuzeitliche Literatur der Kulturvölker unter den verschiedensten Namen uns vor Augen führt als „echt weibliche“ Gestalten. Um mich einer Nietzscheschen Sprechweise zu bedienen, kann ich getrost sagen, daß die Frauen in der Literatur der Neuzeit, sofern sie nicht als Gattinnen, Hausfrauen und Mütter auftreten, wie Vögel erscheinen, die von irgendwelcher Höhe sich auf die Erde hinab verirrt haben, als etwas Feineres, Verletzlicheres, Wilderes, Wunderlicheres, Süßeres, Seelenvolleres zwar, aber als etwas, das man einsperren muß, damit es nicht davonfliege, das nur lieblich hinterm Gitter sich ausnimmt. Und dabei ist das alles noch poetische Übertreibung. In der Wirklichkeit werden die „Käthchen“ verspottet wegen ihrer treuen Liebe, die „Clärchen“ verachtet, weil sie unvorsichtig genug waren, ohne offizielles Ehebündnis sich hinzugeben, die „Gretchen“ sogar, die alles, alles dem Geliebten opfern, mitleidslos hingerichtet. Das führen uns ja die betreffenden Dichter in ihren Dramen selbst vor Augen. Daraus ergibt sich, daß von der Frau als Mädchen auch Unberührtheit verlangt wird. Das junge Mädchen darf sich nicht verführen lassen, so sehr auch der Geliebte es mit Bitten und Liebkosungen bestürmt. Wenn es nachgibt, wenn es dem Geliebten angehört, ohne daß er es heiratet, dann sinkt das Mädchen zu einem verworfenen Geschöpf herab, wird zur Dirne, deren Umgang alle braven Frauen und reinen Mädchen meiden, und die ein rechtschaffener angesehener Mann nicht mehr zum Weibe begehren kann, ohne der Verachtung anheimzufallen, während ihm allerdings ein freier geschlechtlicher Verkehr mit einem solchen Mädchen nicht oder doch kaum zum Vorwurf oder zur Schande gereicht.

Aber ich will auch auf andere Dokumente als auf Dichtwerke noch hinweisen, um die Tatsache der „Hörigkeit“ der Frau, wenn ich diese kurze Bezeichnung gebrauchen darf, welche die unter-

Digitized by Google

geordnete, durch Inferiorität begründete Stellung der Frau dem Manne und dem öffentlichen Leben gegenüber etwas drastisch zum Ausdrucke bringt, zu erhärten. Wenn wirklich, wie zuvor angenommen wurde, die Ehe nur dann eine sittliche ist, sofern sie eine auf individuellem Liebesgefühl beruhende Lebensgemeinschaft von Mann und Weib darstellt, und wenn somit die Ehe ohne dieses Moment des sittlichen, zum mindesten des ideal-sittlichen Charakters entbehrt, was naturgemäß vorzugsweise die Frau als den ja alles, ihre ganze Persönlichkeit in der Ehe daransetzenden und hingebenden Teil im Sinne einer Degradation, einer Entwürdigung berührt, dann finden wir Zeugnisse genug für eine solche Degradation und Entwürdigung in der Neuzeit. Es ist eine allbekannte Erfahrungstatsache, die heutzutage als „gute alte Sitte" noch vielfach hingestellt wird, deren Verfall man beklagt, daß bei Eheschließungen die betreffenden Mädchen gewöhnlich gar nicht um ihre Meinung darüber gefragt wurden: sie mußten den Mann einfach heiraten, der ihren Eltern als Bewerber genehm war. Es galt das als eine Forderung der Pietät, als eine Äußerung des kindlichen Gehorsams, den die Eltern von ihrer Tochter nicht nur erwarten, sondern direkt verlangen durften. Eine solche Ehe ist aber eben eine bloß konventionelle Angelegenheit, eine Geschäftssache, kann jedoch eine wirkliche Lebensgemeinschaft der Ehegatten niemals herbeiführen, wenn auch die Zeit ein Ineinandergewöhnen in vielen Stücken ermöglicht. Nun wird man vielleicht sagen, daß Liebesheiraten doch oft genug vorgekommen seien. Das bestreite ich keinen Augenblick lang. Aber das bestreite ich, daß bei solchen Liebesheiraten eine wirkliche Lebensgemeinschaft der Ehegatten die Folge war. Denn die Liebe wurde stets nur aufgefaßt im sinnlichen Wortverstande, nicht auch im geistigen. Danach fragte man nicht, ob die Frau auch die Kameradin und Freundin des Mannes, die verständisvoll an seiner Arbeit teilnehmen könne, sein werde. Im Gegenteil. Die Frau sollte gar nicht einen solchen Anteil nehmen können und nehmen dürfen. Bei ihr wollte der Mann nur Erholung von der Arbeit neben dem sinnlichen Liebesgenuß finden. Beider Arbeitssphären waren dagegen streng voneinander abgesondert.

Aber es gibt noch mehr Zeugnisse, darunter auch solche, die wir noch unmittelbar mit Händen greifen können, die nicht bloß als Tradition aus früheren, längst verschwundenen Zeiten zu uns herüberklingen. Ich erinnere, behufs Illustrierung der rein geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib, an den „Code

Digitized by Google

Napoléon", welcher dem Ehemanne das Recht der ehelichen Untreue gewährleistet, solange er nicht seine Maitresse ins eheliche Haus einführt. Ferner nehme man nur einmal unser „Bürgerliches Gesetzbuch" vor. Die Ehefrau erscheint da durchaus als unter dem „Mundium" des Ehemannes stehend. Der Mann besitzt das Recht der alleinigen „Entscheidung in allen das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffenden Angelegenheiten", der selbständigen Verwaltung des von der Frau eingebrachten Vermögens und der freien Verfügung über dasselbe. Er darf die zum eingebrachten Gute gehörenden Sachen seiner Frau in Besitz nehmen, ist der Frau für die Verwaltung des Gesamtgutes nicht verantwortlich und sogar befugt, ohne Zustimmung der Frau über deren Geld und verbrauchbare Sachen zu verfügen, während sie selbst zur Verfügung über ihr Eigentum der Einwilligung des Mannes bedarf. Der Mann hat auch das Recht, die Erziehung der Kinder ganz nach eigenem Ermessen und Gutdünken zu regeln, wie ihm allein deren Vertretung obliegt. Wird ihm eine Vormundschaft angetragen, so kann er sie ohne weiteres annehmen; die Frau muß im gleichen Falle erst die Genehmigung des Mannes einholen u. dgl. m. (§§ 1354, 1373, 1546, 1395, 1627 ff., 1783). Und fassen wir die Stellung der selbständigen Frau den öffentlichen Angelegenheiten gegenüber ins Auge, so treffen wir ebenfalls die Frau stets in einer untergeordneten Stellung an. Eine Witwe z. B. muß hinter ihren eigenen Söhnen, die sie erzogen hat, die vielleicht noch von ihr pekuniär abhängig sind, eine Geschäftsfrau hinter ihren männlichen Angestellten in der Ausübung bürgerlicher Rechte und Pflichten zurückstehen. Ja sie besitzt gar keine solchen Rechte und Pflichten; sie ist nicht viel besser daran als ein unmündiges Kind. Bei Gemeinderats-, Landtags-, Reichstagswahlen hat sie keine Stimme, obwohl doch in allen diesen Körperschaften über ihr Wohl und Wehe sogut wie über das des männlichen Bürgers Beschlüsse gefaßt, Verfügungen getroffen, Gesetze erlassen werden. Zudem waren ja, bis in die allerjüngste Zeit hinein, die männlichen Bildungsstätten den Frauen durchaus unzugänglich. Somit war ihnen auch die Möglichkeit abgeschnitten, sich einer Tätigkeit gleich oder ähnlich der männlichen zu widmen: sie sollten das eben nicht tun dürfen, weil sie dazu in keiner Weise befähigt wären. Das einzige Feld öffentlicher Betätigung, das den Frauen in der Neuzeit bis noch vor kurzem offenstand, war, ganz wie im Mittelalter, das Gebiet der Wohltätigkeit. Und endlich verdient auch der Umstand noch hervorgehoben zu werden,

Digitized by Google

daß die Dienstleistungen der Frau, im Haus, in der Krankenpflege, und wo sonst immer solche von ihr verlangt werden, stets geringer gewertet und dementsprechend schlechter entlohnt werden als die Dienstleistungen des Mannes auf dem nämlichen Gebiete, also etwa die eines Kochs oder eines Krankenwärters. Frauenarbeit galt und gilt ja noch immer für weniger gut als Männerarbeit der gleichen Art.

So ergibt sich also, was die Beziehungen zwischen Mann und Weib und überhaupt die Stellung des Weibes während der ganzen geschichtlichen Zeit betrifft, Folgendes als sittliche Tatsachen. Lobenswert am Weibe, also weibliche Tugend ist vor allem der stille häusliche Sinn, der sich äußert im unermüdlichen Walten und Weben, Wirken und Schaffen zum Besten der Eltern, des Gatten und der Kinder oder auch der Dienstherrschaft; der keinen höheren und schöneren Lohn kennt als die Anerkennung, daß alles bequem und behaglich und gemütlich, anmutig und zierlich und reinlich sei, und daß die Kinder brav und manierlich, gesund und wohlgepflegt seien; der sich bescheidet und sich genügen läßt an dem engen Kreise der Familie und nicht hinausstrebt in die weite Welt, um mit dem Manne gemeinsam um die Güter des Lebens zu ringen. Lobenswert am Weibe sind ferner der mildtätige Sinn, der es antreibt, den Armen und Unglücklichen zu helfen, Tränen zu trocknen durch sanften Zuspruch, Not zu lindern durch milde Gaben; der schweigende und ehrerbietige Gehorsam gegen die Eltern und die geduldige und freudige Unterordnung unter die höhere Einsicht und den stärkeren Willen des Mannes; die liebevolle und aufopfernde Hingabe an den Geliebten, wenigstens an den geliebten Gatten. Endlich gelten als weibliche Tugenden noch vollste sexuelle Intaktheit, also Keuschheit und Züchtigkeit. Für den Mann im Verhältnis zum Weibe gilt als lobenswert ein Verhalten, das man kurzweg als „ritterlich“ bezeichnen kann. Das bedeutet, daß der Mann dem Weibe ein Beschützer, Helfer und Berater sein solle, aber auch eine Art von Mentor und Führer, ja geradezu von Erzieher, der unter Umständen zu etwas rauhen Mitteln greifen darf, um seiner Ansicht Geltung zu verschaffen und seinem Willen Nachdruck zu verleihen. Auch Liebe, Anhänglichkeit und Treue werden als männliche Tugenden angesehen. Aber es werden doch dem Manne fast immer Milderungsgründe zuerkannt, wenn er in diesen Beziehungen mancherlei zu wünschen übrig läßt. Eine gewisse Flatterhaftigkeit und „Weitherzigkeit“ ist man stets nur zu gern bereit dem Manne zu verzeihen. Selbst bei direkter Un-

Digitized by Google

treue kann er auf Nachsicht und darauf rechnen, daß ihn kein allzu harter Tadel treffen werde. Ja zu manchen Zeiten erfreute er sich in dieser Hinsicht einer äußerst weitgehenden Licenz; es gab sogar Zeiten, in denen eheliche Treue nur vom Weibe, nicht aber auch vom Manne erwartet und gefordert wurde. In dem Umstande, daß wir das namentlich in der vorchristlichen Zeit, im Altertume beobachten können, ist uns ein Fingerzeig für die Bedeutung der christlichen sittlichen Anschauungen bezüglich der Regelung der geschlechtlichen Beziehungen gegeben. Das Christentum fordert Reinheit dieser Beziehungen nicht nur von Seiten des Weibes sondern auch von Seiten des Mannes.

Ich wende mich jetzt zur Betrachtung anderer sittlicher Tatsachen, deren Entwickelung die patriarchalische Familie bedingte, also zur Betrachtung weiterer neu entstehender Familientugenden. Da müssen wir vor allem bedenken, daß die patriarchalische Familie ein individualisiertes Vaterhaus zu bieten in der Lage war. Das äußerte sich vorzugsweise nach zwei Seiten hin in außerordentlich vorteilhafter Weise, nämlich bezüglich des Vaters und bezüglich der Kinder. Der Vater hatte bisher um die Erziehung seiner Kinder sich nicht bekümmern können; denn er lebte ja von denselben getrennt, kannte sie kaum. Für die Entwickelung väterlicher Tugenden war somit in der alten Gesellschaft keine Möglichkeit vorhanden gewesen. Immerhin hatte sich in dieser Gesellschaft bereits etwas dem Ähnliches herausgebildet infolge des Verhältnisses, das zwischen dem Mutterbruder und seinen Neffen und Nichten, besonders jenen, bestand, und an deren Erziehung der Avunculus lebhaften und regen Anteil nahm. Aber wir haben gesehen, daß die Söhne schon früh die Mutter verließen und gemeinsam erzogen und für Krieg und Jagd geschult wurden, unter Umständen sogar in besonderen Gentilhäusern kaserniert waren. Auf diese Weise konnten sich im Mutterbruder eigentlich väterliche bezw. vaterähnliche Tugenden nur sehr sporadisch entwickeln. Anders lagen jetzt die Dinge. Allerdings kam auch unter den neuen Verhältnissen noch bisweilen gemeinsame Erziehung der Jugend vor, losgelöst vom Vaterhause, z. B., wie bekannt, in Sparta. Aber das waren doch Ausnahmen. In der Regel wuchsen die Kinder im väterlichen Hause auf und wurden in ihm erzogen. Nur zu gewissen körperlichen Übungen und später auch zu mancherlei geistiger Lernarbeit wurden sie mit anderen für einen kleinen Teil des Tages zusammengeführt, um gemeinsam angeleitet und unterwiesen zu werden. Und so ist es

Digitized by Google

der Hauptsache nach vom Beginne der Geschichte bis auf unsere Zeit geblieben. Der Entwickelung der väterlichen Tugenden war also in der Tat durch die neue Ordnung der Dinge der Weg geebnet. Und so sehen wir sie denn auch sich allmählich herausbilden, entfalten und befestigen. Der Vater hat das Bestreben, seine Kinder zu tüchtigen Menschen zu erziehen; sein besonderes Augenmerk richtete er naturgemäß immer auf die Söhne. Ich sage: naturgemäß, und man wird das verstehen nach dem, was ich zuvor über die Wertung der Frau seitens des Mannes ausgeführt habe. Die Erziehung der Töchter überließ der Vater fast ganz der Frau und ihren Mägden: sie wuchsen im Frauengemach auf, und bei ihrer Erziehung konnte die Mutter den ganzen reichen, aus der Vorzeit überkommenen Schatz der mütterlichen Tugenden verwerten. Der Vater war aber nicht bloß bestrebt, seine Söhne zu tüchtigen Männern heranzubilden, sondern er wünschte auch, ihr Leben zu einem nach Möglichkeit reichen und angenehmen zu gestalten. Das konnte nur dadurch geschehen, daß er ihnen ein großes Erbe hinterließ und sie befähigte, dasselbe zusammenzuhalten, vorteilhaft zu benützen und zu verwalten. Zu diesem Zwecke mußte er die Tugenden der Arbeit und des Besitzes üben und seinen Söhnen vorleben, um ihnen ein nachahmenswertes Beispiel und Vorbild zu geben. Zum mindesten mußte es der Vater verstehen, die Arbeit zu organisieren und zu leiten, die in seinem Dienste, sei es nun als Sklaven oder als Lohnarbeiter, sich regenden „Hände" und mühenden „Köpfe" angemessen zu verteilen und an die geeigneten Posten zu stellen. Und den ihm zuströmenden Reichtum, den sich mehrenden Besitz mußte er weise verwenden, sich vor seiner Vergeudung hüten, den Lockungen der Schwelgerei widerstehen und denen des allzu großen und dem Besitze leicht gefährlich werdenden Ehrgeizes, sei es dem, ein „Nabob" zu werden, sei es dem, eine glänzende Stellung im Staatswesen zu erlangen. Womit natürlich nicht gesagt werden soll, daß alle Väter einer so weisen Mäßigung und Zurückhaltung sich befleißigten. Aber die Geschichte lehrt doch, daß wenigstens die kühnsten politischen „Streber" sehr oft Männer waren, die keine Familienrücksichten, keine Rücksichten auf Weib und Kind zu nehmen hatten: man denke an Alkibiades, an Caesar u. a. m. Anderseits freilich verleitete auch gerade die Hoffnung, seinem Sohne oder seinen Söhnen und deren Nachkommen eine glänzendst mögliche Position schaffen zu können, manchen Mann zu den gewagtesten Unternehmungen und Spekulationen. Solche Fälle hin-

Digitized by Google

gegen, in denen ein Familienvater seine Familienrücksichten andern, sozialen, staatlichen, humanen Rücksichten aufopfert, gehören nicht hierher, sondern sind in einem anderen Zusammenhange zu erörtern, da ein solches Verhalten aus ganz anderen sittlichen Motiven entspringt, auf ganz andern sittlichen Tatsachen beruht.

Aber auch auf Seiten der Kinder bewirkte das individualisierte Vaterhaus die Entwickelung neuer Tugenden. Vor allem kommen in dieser Hinsicht ebenfalls die Söhne in Betracht. Die frühere Art der Erziehung schwächte unzweifelhaft den sittigenden Einfluß des elterlichen bezw., wie wir in diesem Falle sagen müssen, des mütterlichen Hauses stark ab und hatte zudem die Entstehung mehr herdenmäßiger, nicht aber eigentlich individueller Charaktere zur Folge. Die Erziehung im väterlichen Hause dagegen war eine individuelle und ermöglichte daher die Entwickelung individueller Charaktere. Ferner ist zu bedenken, daß jetzt erst eine ununterbrochene Fortsetzung der Traditionen durch viele Generationen möglich war. Das hatte die Entstehung des Ahnenkults zur Folge, der wieder auf die sittliche Entwickelung einen sehr großen und günstigen Einfluß ausübte. Obwohl der eigentliche Ahnenkult nach und nach zurückging und schließlich ganz erlosch, lebte und lebt er doch noch in einer gewissen mehr vergeistigten Weise fort und vermag somit selbst in unseren Tagen noch bedeutsame Wirkungen hervorzubringen. Ich erinnere an Gefühls- und Vorstellungsweisen wie die folgenden. Es gilt für lobenswert und ehrenvoll, so zu leben, so zu handeln und so sich zu betragen, daß auch die Vorfahren, wenn sie noch lebten, ihre Freude daran hätten. Es wird als eine heilige Pflicht betrachtet, den guten Ruf und Namen, den man ererbt von seinen Vätern hat, in der alten Makellosigkeit und Reinheit aufrecht zu erhalten. Tadel und Verachtung lädt derjenige auf sich, welcher die Pfade verläßt, auf denen seine Vorfahren in Bravheit und Tüchtigkeit gewandelt sind u. dgl. mehr. Derartige Gefühle und Vorstellungen haben so tief Wurzel geschlagen infolge des ehemaligen Ahnenkults, infolge des Glaubens, daß die Vorfahren nach ihrem Tode noch mit den späteren Geschlechtern Beziehungen unterhielten, sei es daß sie direkt, bestrafend und belohnend, einzugreifen vermöchten in das lebendige Getriebe ihrer Nachkommen, sei es daß sie nur schauend und wissend daran Anteil zu nehmen imstande wären. — Weiterhin muß ich darauf aufmerksam machen, daß das wohlgeregelte und wohlgeordnete Zusammenleben von Eltern und Kindern, anfänglich sogar von Eltern, Kindern, Enkeln und

Digitized by Google

Urenkeln, unter dem strengen Regimente des Familienoberhauptes, des Vaters bezw. des Patriarchen, eine vortreffliche Schule der Selbstzucht bedeutete. Hier lernte der Knabe in der rechten Weise gebieten, indem er sich üben mußte in dienender Unterordnung und in pünktlichstem Gehorsam. In dieser Beziehung glich die Erziehung der Söhne derjenigen der Töchter, aber doch nicht ganz. Die Mädchen wurden erzogen zu passivem, die Söhne zu aktivem Gehorsam, wenn ich so sagen darf. Aus der Unterordnung und dem Gehorsam der Söhne sollte ja, wie angedeutet, die Fähigkeit des Befehlens und Gebietens, des „Herrseins" hervorgehen. Die Töchter sollten in Unterordnung und Gehorsam sich üben, um stets, für die ganze Zeit ihres Lebens, zum Dienen bereit und willig zu sein. Pietät, Ehrfurcht freilich wurde von beiden ziemlich in gleicher Weise verlangt und ihre Forderung vorzugsweise durch den Hinweis auf die von den Eltern, besonders dem Vater, den Kindern zuteil werdende Fürsorge begründet.

Im Anschluß hieran wollen wir zusehen, wie es mit der Entwickelung der geschwisterlichen Tugenden in der patriarchalischen Familie steht. Auf den ersten Blick gewahren wir da kaum eine Verschiedenheit gegen früher. Das ist ja auch insofern selbstverständlich, als Geschwister eben Geschwister sind in der paternalen so gut wie in der maternalen Familie. Da wie hier konnten sich die schwesterliche Zuneigung und Anhänglichkeit, die brüderliche Liebe und Treue entfalten. Eine ganze Fülle diesbezüglicher Beispiele liefert uns die Geschichte, liefert uns die das Leben widerspiegelnde Dichtung, können wir noch heute bei aufmerksamer Beobachtung des Lebens und Treibens der uns umgebenden Menschen zusammentragen. Aber wir dürfen uns nicht verhehlen, daß die veränderten Verhältnisse doch auch die Beziehungen zwischen Bruder und Schwester etwas verschoben haben und zwar in folgender Weise. Die Erziehung der Töchter und Söhne ist ja eine sehr verschiedene. Allerdings war sie das auch früher gewesen, aber da bezogen sich die Verschiedenheiten mehr auf äußerliche Dinge: der Knabe ward zum Jäger und Krieger, das Mädchen zur Arbeiterin und Mutter erzogen. Neben diese äußeren Verschiedenheiten tritt jedoch jetzt noch eine innere Verschiedenheit, die Verschiedenheit in der Behandlungsweise. Und der zum Jüngling, zum Mann heranwachsende Haussohn beobachtet das, nimmt das wahr auf Schritt und Tritt, fort und fort. Er sieht, wie seine Schwester als ein minderwertiges Wesen betrachtet wird. Bei ihrer Geburt hat er vielleicht schon

Digitized by Google

seinen Vater sagen hören: ach nur ein Mädchen. Später macht er die Erfahrung, daß die Schwester nicht so viel zu lernen braucht wie er selbst: denn für ein Mädchen sind gediegene Kenntnisse nicht nur überflüssig und nutzlos, sondern es ist überhaupt unfähig, sich solche anzueignen; daß ganz im allgemeinen auf ihre Erziehung bei weitem kein so großes Gewicht gelegt wird wie auf seine eigene u. dgl. m. Das „Ach nur ein Mädchen" zieht sich durch das Leben der Schwester wie ein roter Faden, auf den er beständig stößt. Auch die Zärtlichkeiten, die ihr zuteil werden, sind von ganz anderer Art als die ihm selbst erwiesenen Liebkosungen: als ob sie ein niedliches kleines Spielzeug wäre. Und schließlich, wenn er ein junger Mann und sie ein junges Mädchen geworden ist, hört er sogar, daß die Schwester direkt aufgefordert wird, ihn zu bedienen, ja ihm zu gehorchen, und daß das etwas für sie durchaus Selbstverständliches und ihr fraglos Zukommendes sei. Das sind alles Dinge, die noch bis zur Gegenwart hinanreichen, sogar noch in die Gegenwart hineinragen. Es leuchtet ein, daß dadurch dem geschwisterlichen Verhältnis das verloren gehen mußte, was es zur Zeit der uterinen Gentes auszeichnete: das wirklich Kameradschaftliche und Freundschaftliche. Es wurde auf diese Weise aus einem Verhältnis des Gleichen zum Gleichen mehr zu einem solchen des Höheren zum Niederen: der Bruder der Höhere, die Schwester die Niedere. Es kam etwas von Herablassung, von gönnerhaftem Wesen auf Seiten des Bruders und von schüchternem Aufblicken, von Untertänigkeit auf Seiten der Schwester in das geschwisterliche Verhältnis hinein. Und diese Nüancierung ging auch durchweg in den sittlichen Tatbestand über. Es ist lobenswert, daß der Bruder die Schwester liebt, ihr hilft und beisteht, sie beschützt und beschirmt, und das entgegengesetzte Verhalten ist tadelnswert. Es ist lobenswert, daß die Schwester dem Bruder in treuer Anhänglichkeit ergeben ist. Aber es ist auch lobenswert, daß sie ihm gehorcht, sich ihm unterordnet, ihm dient und zu seinen Gunsten auf vieles Verzicht leistet. Und tadelnswert ist es nicht nur, wenn sie ihm keine Zuneigung entgegenbringt, sondern auch wenn sie sich ihm gegenüber als gleichwertig, als in jeder Hinsicht ebenbürtig, als zu denselben Ansprüchen berechtigt ansieht und hinstellt.

Endlich kommt noch eine Gruppe von Tugenden in Betracht, welche sich in der patriarchalischen Familie entwickelten, nämlich die Tugenden der Dienstbarkeit und ihr Komple-

Digitized by Google

ment, die Herrentugenden. Auch deren Anfänge reichen in die vorgeschichtliche Zeit zurück, in die Periode, da die Sklaverei aufkam. Voll zur Entfaltung aber kamen sie erst, nachdem die Sklaverei größere Dimensionen angenommen hatte, und in reinster und schönster Ausprägung erscheinen sie da, wo die Dienstbarkeit keine erzwungene, sondern eine freiwillige, bezw. eine auf einem Vertrags- oder Lohnverhältnisse beruhende ist. Die Eigenschaften, welche den „guten" Diener auszeichnen, sind Diensteifer als die allgemeine Tugend, ferner als besondere Tugenden Treue gegen den Herrn und dessen Familie, Anhänglichkeit an ihn und an diese, Bereitwilligkeit, den Befehlen des Herrn zu gehorchen und das Bestreben, ihm zu nützen und seine Angelegenheiten nach Kräften zu fördern. Natürlich konnten sich diese Tugenden nur da herausbilden, wo die entsprechenden Herrentugenden vorhanden waren. Beide, Diener- und Herrentugenden, gehen Hand in Hand miteinander; sie entwickeln sich gleichzeitig und gleichmäßig. Wo die Herrentugenden fehlen, da fehlen auch die Dienertugenden, oder an ihre Stelle tritt der bloße Schein der Tugendhaftigkeit, der als solcher sich entpuppt, wenn die Gelegenheit dazu gegeben wird, z. B. im Unglück, wenn der Herr seine Diener entlassen muß, oder wenn dem Sklaven sich die Möglichkeit zu entkommen bietet u. dgl. m. Die Herrentugenden nun decken sich zum Teil mit den väterlichen Tugenden, indem der Herr wie seinen Söhnen so auch seinen Dienern mit gutem Beispiel vorangehen muß, was Arbeitsamkeit, Umsicht, Sparsamkeit u. s. f. bebetrifft. Außerdem kommen aber auch noch andere Tugenden in Betracht, die sich durch das Herrsein in der patriarchalischen Familie allmählich entwickeln. Der Herr muß streng, aber er darf nicht hart sein, sonst ruft er passiven Widerstand hervor oder gar offene Meuterei. Er muß bei aller Strenge auch gütig und durchaus gerecht sein, sonst wirkt die Strenge niederdrückend und erbitternd. Schwäche des Herrn hat Demoralisation der Diener zur Folge; sie verachten ihn, und die Verachtung verführt sie dazu, ihn zu belügen. Der Herr muß auch konsequent sein; ein inkonsequenter, launenhafter Herr, bei dem der Diener niemals weiß, woran er eigentlich mit ihm ist, fällt der Lächerlichkeit anheim, wie der schwache der Verachtung und der harte dem Haß. Und wo solche Gefühle Platz greifen, da können sich die Tugenden der Dienstbarkeit nicht oder eben nur zum Schein entwickeln. Alle diese sittlichen Tatsachen, die Herren- wie die Dienertugenden, sehen wir in der Geschichte und im Leben vor

Digitized by Google

uns und daneben auch ihre Kehrseite: ich erinnere nur an den Sklavenaufstand im römischen Reich unter Spartacus. Auf der andern Seite denke man an die Beispiele von „Mannentreue" bei den Deutschen, wie sie in poetischer Verklärung zwar, aber doch lebenswahr, im „Nibelungenliede" uns entgegentreten; an die Beispiele von Dienstbotentreue und -anhänglichkeit, von denen uns unsere Großväter und Großmütter erzählten, auf die wir in alten Chroniken stoßen, und die wir selbst, auch jetzt, noch bisweilen erfahren und erleben.

Ehe ich die Betrachtung und Erörterung der Familientugenden endgiltig abschließe, muß ich aber noch von der Herausbildung gewisser Gefühls- und Vorstellungsgruppen sprechen, aus denen sich sittliche Tatsachen entwickelt haben, die zu denen, von welchen bisher die Rede war, in einer gewissen Beziehung stehen, anderseits allerdings auch bereits darüber hinaus und in das Gebiet der sittlichen Tatsachen hineinragen, welches uns sogleich beschäftigen wird. Als sich die Gesellschaft auf dem Prinzipe der Paternität neu konstituiert hatte, ging man allmählich zur wirklich festen Seßhaftigkeit über, während in der vorgeschichtlichen Zeit Seßhaftigkeit nur sporadisch vorkam. Wir wissen aus den geschichtlichen Quellen, daß es ziemlich lange gedauert hat, ehe der dauernd seßhafte Zustand tatsächlich erreicht war. Aus den biblischen Berichten erfahren wir ja z. B., daß „die Kinder Israel" Generationen hindurch das Leben von Nomaden führten. Und am Beginne der griechischen und der römischen Geschichte stoßen wir ebenfalls auf große Wanderungen und Bewegungen der Stämme. Auch die Germanen, von denen Tacitus uns erzählt, blieben ja noch nicht in den damals von ihnen bewohnten Gegenden ansässig, sondern gerieten von neuem in Bewegung, in eine Jahrhunderte dauernde Bewegung. Und erst nachdem dieselbe ihr Ende erreicht hatte, trat bei ihnen wirklich feste Seßhaftigkeit ein. Mit deren Begründung ist überall erst, bei den Germanen wie bei Griechen und Römern, die Bedingung zur Entstehung der herrschaftlich organisierten Aristokratenfamilien gegeben, von denen wir bei der Betrachtung der Entwickelung der Familientugenden ausgingen, und die wir auch jetzt wieder zum Ausgangspunkte unserer Erörterungen machen wollen. Der Hauptreichtum dieser Familien bestand in dem freien bezw. in dem Lehnsbesitz von Grund und Boden. Dieser Besitz erbte sich vom Vater immer auf die Kinder fort. Dieselben wuchsen auf diesem Besitz heran und streiften täglich durch die zu ihm gehörigen Wälder und Felder, Wiesen und

Digitized by Google

Fluren. Sie lernten die Produkte desselben aus eigener oft und oft wiederholter Anschauung kennen, machten Bekanntschaft mit den ihn bevölkernden nützlichen und schädlichen und harmlosen Tieren, mit den ihn schmückenden Blumen, ihn wertvoll machenden Gewächsen, ihn zierenden stattlichen Bäumen, bestiegen die Hügel, die ihn durchzogen oder umsäumten, erkletterten die Felsen, die da aufragten, badeten und fischten in den ihn bewässernden Flüssen und Seen. Herangewachsen lernten sie diesen Besitz schätzen als die ergiebige Quelle ihres Wohlstandes; aber sie kamen auch zu der Einsicht, daß er eine solche nur dann bleiben konnte, wenn sie die gehörige Pflege ihm zuteil werden ließen, und wenn sie ihn emsig und sachkundig bearbeiteten oder doch für eine derartige Bearbeitung durch andere Sorge trugen. Auf diese Weise bildete sich eine feste Beziehung zwischen dem Grund und Boden und den auf ihm und von ihm lebenden Menschen heraus: Grund und Boden wurde ihnen teuer, wuchs ihnen ans Herz, beschäftigte ihre Gedanken. So konnte es nicht ausbleiben, daß sich ein Gefühl der Zugehörigkeit zum Grund und Boden in den Menschen entwickelte; daß sich eine Art Freundschafts- oder Liebesverhältnis zu ihm herausbildete. Damit war das gegeben, was wir das Gefühl der Beheimatung oder kurz: das Heimatsgefühl nennen.

Dasselbe erfuhr aber, und zwar mit einer gewissen Naturnotwendigkeit, noch eine Erweiterung. Der heimatliche Grund und Boden, kurz die Heimat war ja nur ein sogar verhältnismäßig kleiner Teil eines größeren Ganzen von ziemlich der gleichen Beschaffenheit. Rings um das heimatliche Gebiet lagen andere Gebiete, die ebenso oder doch ganz ähnlich aussahen und anderen zur Heimat dienten, unter Umständen befreundeten oder gar verwandten Familien, mit denen man in regem Verkehr stand, Kinder wie Erwachsene. Und an diese stießen wieder andere und immer andere Gebiete, und alle diese Gebiete zusammen machten ein Ganzes aus, das dem Könige gehörte, von dem man die verschiedenen einzelnen Stücke als Geschenke oder als Lehen besaß, oder das die Vorfahren gemeinsam in Besitz genommen und unter sich geteilt hatten. Mit diesem Ganzen nun fühlte man sich auch verbunden, verbunden durch das Stück, welches man sein Eigen nannte. Die mit diesem verknüpften Gefühle und Vorstellungen übertrug man daher auf das Ganze; dasselbe wurde die große, die weitere Heimat, wie jene die kleine, die engere Heimat war. An die weitere Heimat fühlte man sich ebenso wie an die engere gekettet: auch sie ward dem Herzen teuer; auch auf sie richteten

Digitized by Google

sich die Gedanken; auch sie erregte Gefühle mancherlei Art, Stolz und Freude, Besorgnis und Trauer. Wie die engere Heimat so sollte auch die weitere Heimat blühen und gedeihen. Kurz: aus dem Heimatsgefühl heraus entwickelte sich allmählich das, was wir das Vaterlandsgefühl nennen. Und mit der Entstehung dieser Gefühlsweisen, des Heimats- und des Vaterlandsgefühls, waren die sittlichen Tatsachen der Heimats- und der Vaterlandsliebe gegeben, die sich mit fortschreitender Entwickelung immer mehr befestigten.

Weiterhin kommen nun solche sittlichen Tatsachen in Betracht, welche aus den Beziehungen des Menschen zu den weiteren und weitesten Kreisen des menschlichen Gemeinschaftslebens sich ergeben, und die wir unter dem Sammelnamen der öffentlichen Tugenden zusammenfassen können. Diese öffentlichen Tugenden zerfallen in zwei große Gruppen, nämlich in die politischen und die humanen Tugenden. Für den Beginn der Geschichte kommt jedoch zu diesen beiden großen Gruppen noch eine dritte kleinere hinzu. Erinnern wir uns, daß sich anfänglich noch, auch in der patriarchalisch organisierten Gesellschaft, zwischen die Familien und den Staat die paternalen Sippen einschoben. Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß auch in diesen Verbänden sich gewisse sittliche Tatsachen, gewisse Tugenden herausbildeten, die Gentiltugenden. Und in der Tat finden wir diese Annahme durch die Erfahrung bestätigt. Wir wissen, daß die paternalen Sippen in ihrer ganzen Struktur den ehemaligen uterinen Gentes, denen sie nachgebildet waren, glichen. Somit ist es von vornherein selbstverständlich, daß die neuen Gentiltugenden nur ein Spiegelbild der alten sein konnten. Was die uterinen Gentes auszeichnete, charakterisierte auch die paternalen Sippen: ein festes Solidaritätsbewußtsein, ein außerordentlich inniges Zusammenhangsgefühl. Wie in jenen, so standen auch in diesen alle für einen, und einer stand für alle. Um nur ein Beispiel anzuführen, so weise ich auf das im vorigen Abschnitt Angedeutete hin, daß in den paternalen Sippen ebenfalls die ganze Sippe für die Beleidigung haftete, welche einer ihrer Angehörigen demjenigen einer anderen Sippe zufügte, bezw. die Beleidigung rächte, welche einem ihrer Mitglieder von dem einer anderen angetan worden war. Das geschah nach wie vor entweder auf dem Wege der Blutrache oder durch Festsetzung eines Wergeldes: jenes bei schwereren, dieses bei leichteren Beleidigungen. Doch scheint auch in ernsten Fällen, selbst bei Totschlag, die Blutrache mehr

Digitized by Google

und mehr abgekommen zu sein. Erfahren wir doch, daß schon bei den alten Germanen Totschlag „durch eine bestimmte Anzahl großen oder kleinen Viehs“ gebüßt werden konnte (Tacitus). Jener feste Zusammenhalt mußte selbstverständlich die Entstehung sehr starker Sympathiegefühle zur Folge haben, einen Geist treuer Kameradschaftlichkeit erzeugen. Ein solcher Geist herrschte auch stets in den Sippen und bewährte sich in allen Lagen des Lebens aufs glänzendste: durch mannigfache Hilfeleistung und Unterstützung. Ja als dann die paternalen Sippen zerfielen und sich ganz auflösten, blieb doch noch etwas von jenem Geiste erhalten. Man kann sogar sagen, daß derselbe die alten Sippen überlebt hat bis auf den heutigen Tag. Nur hat er sich neue Gefäße für seine Aufnahme gesucht oder geschaffen, z. B. in den kriegerischen Organisationen der mannigfachsten Art, in den Gilden und in den Zünften des Mittelalters, endlich in den vielfältigen Vereins- und Korporationsbildungen und in den Berufsverbänden der Neuzeit. So umgewandelt leben die alten Sippentugenden fort und fort und sind geradezu eine unentbehrliche Zwischenstufe zwischen den Familien- und den politischen Tugenden.

Wenn wir uns jetzt zur Betrachtung der politischen Tugenden wenden, so müssen wir zunächst feststellen, daß dieselben, als Bürger- und als Herrschertugenden auftretend, ihren Ursprung ebenfalls bereits in der vorgeschichtlichen Zeit haben: das ist ja auch früher deutlich genug gezeigt worden. Aber voll entwickeln konnten sie sich doch eben erst, nachdem es zur Konstituierung von Völkern und Staaten gekommen war. Dadurch war eigentlich erst der Boden für die Entfaltung eines öffentlichen Lebens, das diesen Namen wirklich verdient, geschaffen worden. Mit der stetig wachsenden Bedeutung und der beständig zunehmenden Ausdehnung des öffentlichen Lebens traten sie naturgemäß mehr und mehr in den Vordergrund. Das hatte ebenso naturgemäß ein allmähliches Zurücktreten der Familientugenden zur Folge, die wir denn auch eine zunehmend bescheidener werdende Rolle in der Geschichte spielen sehen. Freilich zu völliger Bedeutungslosigkeit konnten und können die Familientugenden niemals herabsinken. Davor bewahrt sie schon der Umstand, daß sie, wie die Sippentugenden in alter und neuer Form als Zwischenstufe, als Vorstufe der politischen Tugenden und auch der humanen Tugenden unentbehrlich sind. Lehrt doch die Erfahrung, daß, wenn die Familientugenden entarten, auch eine Entartung, ein Verfall der politischen wie der humanen Tugenden eintritt.

Digitized by Google

Herrschertugenden mußten entstehen, wo immer Superiorität eines Einzigen oder mehrerer über eine größere Menge gegeben war. Ja man kann sagen, daß das Herrscherwerden gewissermaßen bereits das Vorhandensein von Herrschertugenden voraussetzt, die sich dann nur zu bewähren haben. Jedoch trifft das nicht stets zu, z. B. nicht in Monarchien mit fester Erblichkeit der Herrscherwürde, aber auch nicht in Republiken, in denen die Regierungsgewalt ausschließlich in den Händen der Angehörigen einer bestimmten Menschenklasse liegt. Ferner ist nicht ausgeschlossen, daß Personen und Personengruppen zur Herrschaft zu gelangen vermögen durch Eigenschaften, die wohl Macht zu bedingen imstande sind, aber nicht Tugenden bedeuten, wenigstens nicht durchweg. Und endlich ist zu bedenken, daß ursprünglich vorhanden gewesene Herrschertugenden durch das Herrschersein entarten können. Wollen wir die Eigenschaften kennen lernen, welche jemanden in den Augen der Menschen zum Herrscher machen, so müssen wir von solchen Fällen ausgehen, in denen der Herrscher von seinen Stammes- oder Volksgenossen selbst erwählt wird. Solche Eigenschaften, wie sie für primitive Zeiten und Verhältnisse in Betracht kommen, sind uns schon teilweise bekannt. Wenn wir an die vorgeschichtliche Gesellschaft denken, so ist es ja vor allem der Reichtum der Erfahrungen, welcher einen Mann geeignet erscheinen läßt, andere zu leiten, bezw. an der Leitung der anderen, einer Gens, eines Stammes, teilzunehmen. Wir können auch sagen, daß es die Weisheit ist, welche von einem solchen Manne verlangt wird. Denn was man von ihm erwartet, ist ja dies, daß er es versteht, den ihm eignenden Schatz der Erfahrungen zum Nutzen und Vorteil derer zu verwenden, welche ihn auf seinen Posten berufen. Der größte Schatz von Erfahrungen ist wertlos, wenn sich damit nicht jene Befähigung verbindet. Aber die Menschen der Vorzeit mußten bei ihren Führern auch noch auf etwas anderes sehen. Da sie in fast beständiger Fehde mit den Nachbarstämmen lebten, brauchten sie Männer, welche sie im Kriege angemessen zu führen verstanden. Bei solchen kam es darauf an, daß sie selbst Tapferkeit besäßen, um ein nachahmenswertes Beispiel zu geben; war doch bei der mangelhaften Bewaffnung der Krieger jener Zeiten die persönliche Tapferkeit das ausschlag- und maßgebende Moment im Kriege. Jedoch nicht jeder Tapfere schlechthin war zum Anführer im Kriege geeignet; er mußte auch die Tapferkeit an der richtigen Stelle anzuwenden verstehen. Dazu gehörte ebenfalls Weisheit, allerdings

Digitized by Google

eine Weisheit von besonderer Art, die wir kurz als Kriegstüchtigkeit bezeichnen können, was wir heutzutage „Strategie" nennen. Trat der Fall ein, daß alle diese Eigenschaften sich nicht bei einem Einzelnen vereinigt fanden, dann wählte man mehrere Führer, solche die im Frieden und solche die im Kriege die Leitung zu übernehmen hatten. Das mußte sogar in den primitiven Zeiten gewöhnlich geschehen. Die Weisheit, beruhend auf einem großen Reichtum von Erfahrungen, war ja eigentlich nur bei alten Männern zu finden; denn im wesentlichen konnte jener Reichtum damals, bei dem Mangel fester Traditionen, bloß gewonnen werden auf unmittelbarem Wege, also durch die eigenen Lebenserfahrungen. Nun vermag freilich ein alter Mann auch Tapferkeit und besonders Kriegstüchtigkeit zu besitzen; im Hinblick auf diese letztere Eigenschaft wird sogar der Heerführer zumeist ebenfalls kein junger Mann gewesen sein, vielmehr ein schon älterer, aber sicherlich noch immer ein Mann „in den besten Jahren". Denn der alte Mann, der Greis, wird bei aller Tapferkeit nur in Ausnahmefällen diese Tapferkeit wirklich äußern können: daran hindert ihn für gewöhnlich die Gebrechlichkeit des Alters. Und so sahen wir denn auch, daß stets zwei Gentilvorsteher gewählt wurden, einer für den Frieden und einer für den Krieg.

Ich will jedoch nicht länger bei diesem vorgeschichtlichen „Rückblick" verweilen, sondern wende mich jetzt wieder der geschichtlichen Zeit zu, bei deren Betrachtung wir gelegentliche Rückblicke allerdings auch noch werden tun müssen. Erinnern wir uns dessen, was ich über die soziale Organisation eingangs dieses Abschnittes ausgeführt habe. Hier wollen wir jedoch die ganz im Anfange der Neuordnung der Dinge gegebenen Verhältnisse übergehen, da dieselben denen der vorangegangenen Zeit noch sehr ähnlich waren. Später finden wir die Regierungsgewalt in den Händen eines Rates, der aus den angesehensten, mächtigsten und reichsten Familienhäuptern bestand, aber in gewisser Beziehung der Kontrolle durch die Volksversammlung unterlag, jedoch eben bloß in gewisser Beziehung, da die Volksversammlung der Hauptsache nach nur die Beschlüsse des Rates anzunehmen hatte. Außerdem stoßen wir noch auf einen Fürsten, bezw. auf zwei Fürsten, z. B. bei den Germanen: einen für den Frieden und einen für den Krieg. Sehen wir davon jedoch hier ab, und fassen wir die Zustände bei Griechen und Römern und bei den Germanen der späteren Zeit ins Auge, etwa im Frankenreiche. Dabei ist freilich zu beachten, daß die Verhältnisse hier

Digitized by Google

nicht ganz so wie dort lagen, was ja aus dem früher Gesagten deutlich hervorgeht. Der Fürst, der König wurde gewählt; zum mindesten bedurfte er der Bestätigung oder Anerkennung, sei es durch Rat und Volksversammlung, sei es durch das Volk oder durch den Rat allein. Die Funktionen des Königs bestanden darin, daß er Oberfeldherr und Oberrichter war: auf seine oberpriesterliche Würde bei Griechen und Römern brauchen wir keine weitere Rücksicht zu nehmen. Ich will aber gleich noch bemerken, daß ich diese bei Griechen, Römern und Germanen anfänglich bestehenden Verhältnisse überhaupt nur als Ausgangspunkt benütze. Die folgenden Ausführungen über die Herrschertugenden sollen also von weiterreichender, ja von allgemeiner Bedeutung sein.

Sofern nun der König der Oberfeldherr ist, müssen ihn die uns bereits bekannten Tugenden der Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit zieren. Bedenken wir aber, daß er sein Amt lebenslänglich inne hat, so daß er unter Umständen in die Lage kommen kann, als Oberfeldherr nicht mehr recht tauglich zu sein, so werden wir bei ihm auch in dieser Eigenschaft noch Weisheit voraussetzen dürfen, die Weisheit nämlich, gegebenenfalls zu seiner Vertretung einen passenden Mann ausfindig zu machen. Aber natürlich nicht bloß zu diesem Zwecke bedarf der König der Weisheit; sondern sie ist für ihn überhaupt unentbehrlich, nicht zum wenigsten, um sich mit den geeigneten Personen und Ratgebern zu umgeben. Weisheit im allgemeinen ist ihm ferner auch nötig, um das Amt des Oberrichters in gehöriger Weise ausfüllen zu können. Was ihm dabei an eigenen Erfahrungen abgeht, muß er durch die genaue Kenntnis der Traditionen ersetzen: er muß also auch ein unterrichteter Mann sein. Endlich darf ihm als Oberrichter noch eine sehr wichtige Eigenschaft nicht fehlen. Er darf sich nicht von der einen oder der anderen Partei auf ihre Seite ziehen lassen, weder dadurch daß er mehr auf die eine als auf die andere hört, noch viel weniger dadurch daß er von einer Partei Geschenke annimmt. Auch durch Drohungen darf er sich nicht beeinflussen lassen, desgleichen nicht durch Schmeicheleien. Er muß vielmehr vorurteilslos und unbeeinflußt den ihm zur Entscheidung vorgelegten Fall prüfen und demgemäß sein Votum abgeben, das Urteil fällen. Um so verfahren zu können, muß er gerecht sein, die Tugend der Gerechtigkeit besitzen. Erwägen wir schließlich noch, daß der König gleichsam auf einem „vorgeschobenen" Posten steht; daß aller Augen auf ihn gerichtet sind; daß er, wie man zu sagen pflegt, in einem Glashause sitzt, woraus

Digitized by Google

ihm die Aufgabe erwächst, ein vorbildliches Leben zu führen, und daß er ferner doch stets, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, von der Volksgunst abhängig ist, so werden wir nicht fehlgehen mit der Annahme, daß von ihm auch noch etwas anderes erwartet worden ist. Halten wir uns zunächst an das zuletzt Erwähnte, an seine Abhängigkeit von der Volksgunst. Dieselbe wird er sich bewahren, wenn er es versteht, freundlich und liebenswürdig zu sein; wenn er das besitzt, was wir Leutseligkeit nennen. Außerdem dadurch daß er sich davor hütet, den oder jenen zu verletzen, und daß er nicht seine Würde allzu ostentativ zur Schau trägt, zu stolz, hochmütig und übermütig ist. Positiv gesprochen: dadurch daß er die Bescheidenheit zu seinen Tugenden zählt. Sofern aber der König ein vorbildliches Leben zu führen berufen ist, muß er alle die Tugenden in sich vereinigen, von denen wir noch hören werden: die Bürger- und die humanen Tugenden, auch die Tugenden des guten Familienvaters. Ich will daher hier nicht näher darauf eingehen, sondern möchte nur eine für ihn ganz besonders in Betracht kommende Tugend noch nennen, nämlich die Genügsamkeit, in materieller wie in ideeller Hinsicht. Durch ihr Gegenteil, etwa durch Habsucht oder maßlosen Ehrgeiz, wirkt er demoralisierend, und außerdem, namentlich sofern er habsüchtig ist, ruft er dadurch Erbitterung und Haß hervor und untergräbt so seine Stellung. Diese drei zuletzt genannten Tugenden, also Leutseligkeit, Bescheidenheit und Genügsamkeit, können wir zusammenfassen unter den Begriff der Mäßigkeit. Demnach haben sich uns als spezielle Königstugenden ergeben diese vier: Tapferkeit nebst Kriegstüchtigkeit, Weisheit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit. Wir werden sagen können, daß diese Tugenden aber dem Könige nicht etwa bloß da zukommen, wo er ein König nach Art des altgriechischen Basileus ist, ohne besondere Machtbefugnisse; sondern daß sie auch die von dem in seiner Machtbefugnis weniger eingeengten, ja auch von dem ganz unumschränkten Fürsten zu erwartenden sind und überhaupt nicht vom Fürsten allein, sondern von allen, welche Herrschaft auszuüben berufen sind, z. B. von den mannigfaltigen Beamten eines Staatswesens, vor allem ebenfalls von den Mitgliedern der in Republiken die Staatsangelegenheiten regelnden Körperschaften, also etwa den römischen Senatoren.

Einem etwaigen Mißverständnisse möchte ich am Ende dieser Darlegungen, die Herrschertugenden betreffend, noch begegnen. Man könnte vielleicht meinen, daß ich der Ansicht sei, jene Tugenden

Digitized by Google

mit Ausnahme derjenigen der Tapferkeit und Weisheit, also die Tugenden der Gerechtigkeit und Mäßigkeit hätten sich erst in der patriarchalischen Gesellschaft entwickelt. Das wäre jedoch ein Irrtum. Die Meinung ist nur die, daß sie in ihrer Eigenschaft als Herrschertugenden jetzt erst in die Erscheinung treten konnten. Wenn wir hören, daß in der matriarchalischen Gesellschaft der aus den Gentilvorstehern gebildete Stammesrat unter Umständen auch Streitigkeiten unter den Gentes beizulegen hatte, so setzt das selbstverständlich bei den Stammesräten das Vorhandensein von Gerechtigkeit voraus. Aber einmal waren das Ausnahmefälle: der Stammesrat trat ja vorzugsweise zu dem Zwecke zusammen, um über Krieg und Frieden Beschlüsse zu fassen. Und zum anderen und ganz besonders ist zu bedenken, daß den Gentilvorstehern in ihrer Stellung als solcher, also doch gewissermaßen ihrer Herrschaftsstellung, nicht spezielle richterliche Funktionen oblagen: dieselben wurden vielmehr ausgeübt vom Gentilrat, der ja aus allen Gentilgenossen bestand. Der Tugend der Gerechtigkeit hatten sich also die Gentilvorsteher nicht als Gentilvorsteher, als Herrscher, sondern als Gentilgenossen, wie alle anderen auch, zu befleißigen. Zudem ist zu beachten, daß die Tugend der Gerechtigkeit auch in ihrer Eigenschaft als allgemeine Tugend sich bereits in der vorgeschichtlichen Gesellschaft herausbilden mußte; das brachte das Zusammenleben der Menschen ja ganz von selbst mit sich. So mußten die Mütter, mußten die männlichen Gentilgenossen sie üben, um nur auf ein Beispiel hinzuweisen, bei der Erziehung der Heranwachsenden. Und die Väter der patriarchalischen Gesellschaft übernahmen diese Tugend dann und verwerteten sie bei dem ihnen obliegenden Geschäfte der Erziehung, desgleichen bei der Behandlung ihrer Untergebenen. Sehen wir jedoch davon ab, und fassen wir die Gerechtigkeit nur in ihrer juristischen Bedeutung ins Auge, so ergibt sich noch etwas anderes. Die Tugend der Gerechtigkeit war in der vorgeschichtlichen Zeit schon vorhanden. Wenn sie später im besondern als Herrschertugend auftritt, so könnte es scheinen, als habe nur eine einfache Übertragung stattgefunden, eine Konzentration: sie ist von allen übergegangen auf einen Einzigen oder doch auf eine beschränkte Anzahl von Menschen, wenigstens sofern es sich um ihre praktische Nutzbarmachung im öffentlichen Leben handelt. So „einfach" liegt aber die Sache nicht. Sondern es kommt dabei auch ein Moment der Entwickelung in Betracht, ganz ähnlich wie wir das bei vielen sonstigen bisher erörterten sittlichen Tatsachen kennen gelernt

Digitized by Google

haben. Und zwar äußert sich dieses evolutionistische Moment in doppelter Hinsicht. Zum ersten: die Konzentration fand statt nicht zufällig-willkürlich, sondern entwickelungsgeschichtlich-notwendig. Sie ward gefordert durch die größere Ausdehnung der Gesellschaft und die größere Kompliziertheit der sozialen Organisation. Zum anderen: die soeben erwähnten Umstände, dazu die gänzlich veränderten Besitz-, Erbfolge- und Personalverhältnisse und die durch die neu entstandenen Arbeitsgebiete, durch die umfänglicher und verwickelter gewordenen Verkehrs- und Handelsbeziehungen bedingten Zustände machten die Beurteilung von Streitigkeiten, die Rechtsprechung in irgendwelchen Händeln außerordentlich viel schwieriger, als das vorher der Fall gewesen war. Mit der Gerechtigkeit von früher, materialiter genommen, konnte man daher nicht mehr auskommen. Die Vorstellungen und Gefühle von dem, was gerecht und ungerecht sei, waren andere und kompliziertere geworden: die Gerechtigkeit mußte daher, um jetzt als Tugend gelten zu können, eine Fortentwickelung materialer Art erfahren. Es ist das ein Moment von größter Bedeutung, auf das wir noch oft in den verschiedensten Variationen stoßen werden.

Das, was ich über die Herrschertugenden ausgeführt habe, begegnet möglicher Weise bei vielen dem Vorwurf, daß manches darin der konkreten Beziehung entbehre, der direkten Beziehung zur Geschichte, allzu sehr bloße Deduktion im Anschluß an Platon sei. Nun könnte ich mich vielleicht damit begnügen zu sagen, daß ich mich da ja an einen Gewährsmann angelehnt habe, der eben schon Schlüsse aus den für uns in Betracht kommenden Verhältnissen gezogen hat, wobei er den großen Vorteil hatte, daß dieselben ihm jedenfalls sehr viel näher lagen, als das bei mir der Fall sein kann, und wenn ich auch ein noch so guter Kenner der Geschichte wäre. Das würde mir jedoch nur wenig helfen, da ich ja auch andere Verhältnisse als antike zu berücksichtigen habe. Und auch mit Bezug auf diese darf ich schließlich nicht verlangen, daß jeder Leser mit dem Tatsächlichen so vertraut ist, daß er sich dasselbe ohne weiteres hinzuzudenken vermag. Es wird sich also jetzt darum handeln müssen, noch die besonderen und bestimmten Beziehungen zwischen jenen Herrschertugenden und der geschichtlichen Wirklichkeit aufzuzeigen, um dieselben für jedermann als zweifellos sittliche Tatsachen nachzuweisen. In der Art und Weise, wie ich glaube, daß das am besten geschehen

Digitized by Google

könne, wird man auch die Rechtfertigung für dieses ganze scheinbar verkehrte Verfahren finden. Wir kommen nämlich leichter und rascher zum Ziele, wenn wir die in der geschichtlichen Wirklichkeit gegebenen Tatsachen an einem bereits festgestellten idealen Typenschema zu messen in der Lage sind, einem Schema, das wir aus allgemeinen Erwägungen heraus, eben deduktiv gewonnen haben.

Wenn wir in der Geschichte nach Mitteilungen suchen über Herrscher, im engeren, also sofern Fürsten in Betracht kommen, wie auch im weiteren Sinne, also sofern es sich um Regierungsparteien, herrschende Klassen, Staatsbeamte usw. handelt, so stoßen wir auf außerordentlich viele Berichte von Aufständen und Revolutionen, von Thronentsetzungen, Fürstenverjagungen und Fürstenmorden, von Kämpfen, welche das Ziel verfolgen, die regierende Partei zu stürzen oder durch Eingliederung neuer Elemente zu reformieren u. dgl. m. Forschen wir nach den Ursachen derartiger Gewalttätigkeiten, so gibt uns die Geschichte keineswegs eindeutige Aufschlüsse; vielmehr haben solche Ereignisse die verschiedensten Ursachen. Es gehört nicht hierher, darauf näher einzugehen und dieselben alle aufzuzählen. Sollte sich zeigen, daß wir die eine oder andere im Verlaufe unserer Untersuchungen nötig haben, so ist dann die Zeit, sich ihrer zu erinnern. Jetzt interessiert uns nur eine der historisch überlieferten Ursachen, nämlich die Kunde des Vorhandenseins von Übelständen, welche die Menschen endlich veranlaßten, ihre Zuflucht zur brutalen Gewalt zu nehmen. Man denke an die französische Revolution am Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts, an die englischen Revolutionen im siebzehnten Jahrhundert, an die deutschen Bauernaufstände im sechzehnten Jahrhundert, an die Kämpfe zwischen Geschlechtern und Zünften in den deutschen Reichsstädten im Mittelalter, an die zahlreichen Unruhen im alten Rom, die Kämpfe zwischen Patriziern und Plebejern u. a. m.

Aber die erteilte Auskunft über die Ursachen alles dessen ist eine sehr allgemeine, aus der wir sehr wenig entnehmen können, was für unseren Zweck geeignet ist. Wir müssen uns also jene Übelstände noch etwas genauer ansehen. Ich nehme die Berichte über die athenische Tyrannis nach Solons und vor Kleisthenes' Verfassungsänderung vor. Peisistratos, ein Verwandter Solons, schwingt sich zum Fürsten von Athen auf und zwar gestützt auf die große und breite Masse des Volkes, um den das Wohl des Staates gefährdenden Umtrieben der Eupatriden, die nach Solons Entfernung die früheren Machtbefugnisse zurückgewinnen wollten,

Digitized by Google

nachhaltig begegnen zu können. Es wird ihm ausdrücklich nachgerühmt, daß er leutselig, hilfreich, gerecht, begabt gewesen sei, Handel und Gewerbe gefördert, die Kunst unterstützt, das geistige Leben gehoben habe. Sein Nachfolger ist sein Sohn Hippias. Auch von ihm heißt es, daß er mit weiser Mäßigung regierte, die Künste begünstigte u. s. f., aber nur im Beginne seiner Herrschaft. Er wird, gleichviel aus welchen Ursachen, später hart und grausam. Und da erfolgt sein Sturz: er wird vertrieben und aus Attika verbannt. Ich schlage die Geschichte Roms auf und lese darin von des Tarquinius Superbus Regierung, daß er ohne Befragung des Senates regierte, Volksversammlungen verbot, die Plebs durch entsetzliche Frohndienste beim Bau eines Jupitertempels und der berühmten Kloaken niederhielt, die Gerichtsbarkeit als ein Mittel zu seiner Bereicherung und zur Beseitigung seiner Feinde benutzte u. a. m. und daher schließlich verjagt wurde. Ich studiere die Geschichte des Frankenreichs unter den Merovingern und komme zu der Episode, da Chilperich III. ins Kloster verstoßen wird, während sein Majordomus Pipin an seiner Statt den Thron besteigt, gedrängt von den Großen des Reiches und auf den Rat des römischen Bischofs. Als Ursache dieser Umwälzung wird angegeben: Chilperich sei ein unkriegerischer und törichter Mensch gewesen, der ein üppiges und weichliches Leben des Müßigganges geführt habe. Endlich unterrichte ich mich aus der Geschichte über die Ursachen, welche den endgiltigen Sturz der Stuarts in England herbeigeführt haben. Da höre ich von Jakob II. (1685—1688), daß er mit Umgehung der Testakte, welche unter seinem Vorgänger Gesetz geworden war, und derzufolge niemand ein öffentliches Amt bekleiden durfte, der nicht den Suprematseid leistete und das Abendmahl nach dem Gebrauche der englischen Kirche empfing, bei der Besetzung der höchsten Stellen im Heere, in der Verwaltung und an den Universitäten Cambridge und Oxford die Katholiken begünstigte; daß er sich in seiner auswärtigen Politik ganz und gar von dem französischen Könige ins „Schlepptau nehmen“ ließ, während die Franzosen doch als „alte Erbfeinde“ der Engländer angesehen wurden, ganz zu schweigen von der Unwürdigkeit einer derartigen Abhängigkeit als solcher u. a. m. Auch Treulosigkeit wird ihm vorgeworfen. So sagt Macaulay von gewissen Zugeständnissen Jacobs II.: „But these concessions were meant only to blind the lords and the nation to the king's real designs. He had secretly determined that he would yield nothing“ usw. Schließlich erinnere ich an die Ermordung des

Digitized by Google

Tiberius, von dessen späterer Regierung wir hören, daß sie eine „Periode maßlosen Mißtrauens und maßloser Grausamkeit“ war; an die des Caligula, welcher den großen Staatsschatz des Tiberius durch die tollste Verschwendung vergeudete und zahllose Hinrichtungen aus bloßer Lust am Blutvergießen bewirkte; an die des Commodus, der als leidenschaftlicher Gladiator noch den Nero übertraf, und vor dessen Grausamkeit selbst seine vertrautesten Freunde nicht sicher waren u. a. m.

Betrachten wir nun auch noch einige gegen ganze herrschende Klassen gerichtete Aufstände. Über die Veranlassung der Auswanderung der Plebejer auf den heiligen Berg im Jahre 494 v. Chr., um dort eine neue, eine Plebejerstadt zu gründen, wird uns Folgendes mitgeteilt. Das Gemeindeland (ager publicus) war nur zur Benutzung durch die Patrizier, also der herrschenden Klasse, bestimmt und obendrein auf Kosten der Plebejer vom Tribut befreit. Die Plebejer waren von allen bürgerlichen und priesterlichen Ämtern ausgeschlossen. Sogar die Ehe eines patrizischen Bürgers mit einer Plebejerin und umgekehrt die Ehe eines plebejischen Bürgers mit einer Patrizierin war verboten. Die Plebejer wurden ferner durch schwere Steuern gedrückt und mußten endlich unentgeltlich Kriegsdienste leisten. Dadurch und durch feindliche Einfälle waren sie verarmt und verschuldet und wurden von ihren patrizischen Gläubigern aufs härteste behandelt. Der Gläubiger ergriff, wenn das Darlehn am Ende des Jahres nicht bezahlt war, seinen Schuldner ohne vorangegangenes richterliches Urteil, ließ ihn in Arbeitshäusern arbeiten und legte ihn, um ihm die Flucht abzuschneiden, fest. Mißhandlungen kamen häufig noch hinzu. Als Ursachen der gracchischen Unruhen lehrt uns die Geschichte kennen: Ruin der kleinen Bauern durch die mit Sklaven arbeitenden Latifundienbesitzer, durch die Macht des Großkapitals und die Entwertung des Getreides durch überseeische Einfuhr; Verfall im Heerwesen, indem das Loos bei der Aushebung entscheidet; Erpressungen der Statthalter und Oberfeldherren; Bestechlichkeit der Beamten und des Senats; Käuflichkeit der Stimmen, überhaupt Cliquenregierung*) der herrschenden Klasse, der neuen, der Amtsaristokratie oder Nobilität, welche an die Stelle der alten Geburtsaristokratie getreten war. Der Bauernkrieg im Jahre 1525 ging hervor aus der Verzweiflung der

*) „Jugurtha ... fertur ... dixissi: urbem venalem et mature perituram, sic emptorem invenerit“ (Sullust, bell. Jugurth. 35).

Digitized by Google

Bauern über ihre elende Lage. Sie waren Leibeigene oder Zinshörige und zu Frondiensten verpflichtet. Das Eigentum des Ackers, den sie bebauten, stand dem adeligen Gutsherrn oder einem Kloster zu. Wenn der bäuerliche Inhaber eines Ackerstückes starb, dann nahm sich der Grundherr, um sein Eigentumsrecht zu zeigen, das beste Stück von der Habe des Zinshörigen (Besthauptrecht). Dazu nehme man das jus primae noctis und die dem Bauern stets zuteil werdende verächtliche, die ihm nur zu oft widerfahrende grausame Behandlung. Von den Ursachen zur *französischen Revolution* im Jahre 1789 nenne ich bloß kurz die folgenden: Unordnung im Heerwesen und in der Verwaltung der Staatsgelder (ungeheure Schuldenlast des Staates); die Unterdrückung der ständischen Freiheiten durch die Regierung; den schwankenden Rechtszustand, welcher dadurch herbeigeführt worden war, daß den Parlamenten die ihnen zustehenden richterlichen Befugnisse entzogen und diese Körperschaften aufgelöst worden waren; den Umstand, daß die noch dazu ins fast Unerschwingliche erhöhten Steuern hauptsächlich auf den Bürgern und Bauern lasteten, während Adel und Geistlichkeit, obgleich sie zwei Drittel des gesamten Grund und Bodens besaßen, meist steuerfrei waren; die harten Lehnspflichten der Bauern ihren adeligen und geistlichen Grundherren gegenüber; den Druck des Zunftzwanges und der immer steigenden Zahl der Monopole, unter denen die Gewerbetreibenden in den Städten litten.

Wenn wir alle diese Kämpfe gegen die Herrscher und die herrschenden Klassen nach ihren Ursachen miteinander vergleichen, so finden wir, daß die nämlichen Ursachen bei ihnen im großen und ganzen immer wiederkehren. Es sind besonders folgende: *Habsucht* bei Tarquinius Superbus, bei den Patriziern im alten, bei der Nobilität im späteren republikanischen Rom, bei den deutschen und französischen Adeligen und Geistlichen; *Ungerechtigkeit* bei allen diesen und auch bei Jakob; *Verschwendungssucht* und *Üppigkeit* teilweise ebenfalls bei jenen und bei Chilperich und Caligula; *Grausamkeit*, *Mißtrauen*, *Härte*, *Hochmut* fast bei allen; *Mangel an Weisheit* zweifellos bei allen; *Kriegsuntüchtigkeit* allerdings nur bei Chilperich. Wenn wir Habsucht, Verschwendungssucht, Üppigkeit, Hochmut unter *einen* Begriff bringen, so können wir sie zusammenfassend als *Unmäßigkeit* oder *Maßlosigkeit* bezeichnen; auch Mißtrauen, Härte und Grausamkeit können wir darunter, aber auch unter den Begriff der *Ungerechtigkeit* subsummieren. Somit ergeben sich als

Digitized by Google

Ursachen von auf den Sturz herrschender Persönlichkeiten und Klassen gerichteten Aufständen, daß die Herrschenden der Untugenden oder Laster der Unweisheit, Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit oder Maßlosigkeit und der Feigheit sich schuldig machen, dazu noch mancherlei anderer Laster, welche die unerfreulichen Gegenstücke bürgerlicher und humaner Tugenden sind, wie Treulosigkeit und Unselbständigkeit (Jakob). Daraus folgt, daß als Herrschertugenden in der Tat angesehen, erwartet und verlangt werden vornehmlich diese vier: Weisheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit, diese letzte besonders in noch rohen oder doch kriegerischen Zeiten, in welchen naturgemäß die Bedingung und Voraussetzung der Tapferkeit, körperliche Kraft, Geschicklichkeit und Gewandtheit, sehr hoch geschätzt wurde. Und so glaube ich denn, nachträglich doch noch die früheren vorzugsweise auf deduktivem Wege gewonnenen Resultate durch eine konkrete historische Beweisführung gestützt und so wirklich befestigt zu haben. Daran kann auch der Umstand nichts ändern, daß z. B. bei der Thronentsetzung Chilperichs durch Pipin zweifellos noch andere Gründe mitgespielt haben als bloß die Unfähigkeit des letzten Merovingers: nämlich auf Seiten Pipins der Ehrgeiz, für sich und seine Familie den Thron zu erobern. Denn wäre Chilperich ein mit Herrschertugenden ausgerüsteter Mann gewesen, so würde Pipin schwerlich seine ehrgeizigen Wünsche in die Tat umgesetzt haben. Auch bei der Ermordung, etwa des Tiberius durch Macro, mag persönlicher Haß in Frage gekommen sein, vorausgesetzt daß die Sache überhaupt ihre Richtigkeit hat. Aber der Mörder würde das kaum haben wagen können, wenn der Kaiser wegen seiner Herrschertugenden in allgemeiner Achtung und Liebe gestanden hätte: Nerva, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius wurden nicht ermordet. Und mag sich endlich auch bezüglich des Tarquinius Superbus die Sache so verhalten, daß in ihm patrizischer Haß übertreibend den Typus eines Tyrannen und Despoten ausgedrückt hat, weil die Patrizier den Vorwurf, das Königtum nur beseitigt zu haben, um die Regierungsgewalt an sich reißen zu können, von sich fernzuhalten oder abzuwälzen wünschten, so bedeutet das für unseren Zweck nicht viel oder gar nichts. Indem sie dem letzten, von ihnen gestürzten Könige alle möglichen Greuel andichteten, ihn als einen Herrscher bar aller Herrschertugenden hinstellten, erkannten sie an, daß der Herrscher solche besitzen müsse, daß er nicht ungerecht, maßlos u. s. f. sein dürfe. Daß sie selbst auch nur herzlich wenige Herrschertugenden

Digitized by Google

besaßen, war eine der vielen berühmten, aber meist recht traurigen Ironien der Geschichte und ist ein betrübender Beweis dafür, daß der Starke nur zu oft sich bloß auf seine Stärke verläßt und getrost verlassen und dabei der Tugendhaftigkeit entraten kann.

Von Bürgertugenden ist uns eine bereits aus früheren Erörterungen bekannt, eine, welche sich schon in der vorgeschichtlichen Gesellschaft entwickelt hat, die Unterordnung. Es ist das die allgemeine Bürgertugend, wie Diensteifer die allgemeine Dienertugend ist. Der Sinn dieser Tugend besteht darin, daß der Einzelne sich mit seinen Sonderinteressen, seinen Sonderwünschen und -bestrebungen dem größeren Ganzen, der Gemeinschaft unterordnet, das Gesamtinteresse, das Gesamtwohl über das eigene Interesse, das persönliche Wohl stellt. Es leuchtet ein, daß die Unterordnung in der Tat die fundamentale Bürgertugend ist, aus welcher alle sonstigen hervorgehen, auf welcher alle sonstigen beruhen. Die nächste und ganz unmittelbare Folge der Unterordnung ist der Gehorsam, die Bereitwilligkeit, das zu tun, was zum Wohle der Gesamtheit vom Einzelnen verlangt wird. Ein solcher Habitus des Verhaltens mußte sich in der Urgesellschaft infolge der Blutsverwandtschaft aller mit allen mit Naturnotwendigkeit, aber er konnte sich auch in den uterinen Gentes infolge des psychophysisch-sympathischen Zusammenhanges noch immer leicht herausbilden und von hier aus auf die Stammesgesamtheit übertragen. Zudem war dieser Entwickelung die verhältnismäßig geringe Zahl der Gentil- und Stammesgenossen (soweit sich haben Zahlen feststellen lassen, schwankte die Menge der zu einer Gens gehörenden erwachsenen und unerwachsenen Personen zwischen fünfzig und fünfhundert, diejenige der einen Stamm ausmachenden zwischen tausend und fünftausend) günstig, indem man ohne große Mühe die für teure Menschen aus dem entgegengesetzten Verhalten sich ergebenden schädlichen und noch dazu auf den Täter zurückwirkenden Folgen überschauen konnte, ein Umstand, der auch in den paternalen Sippen in der gleichen Richtung vorteilhaft zu wirken vermochte. Schwieriger war die Sache naturgemäß in den allmählich entstehenden Völkern und Staaten, die doch weit die alten Gentes, Sippen und Stämme an Umfang und Kopfzahl überragten, und in denen keinerlei engere Zusammengehörigkeit mehr zwischen den Volksgenossen, den Staatsbürgern vorhanden war. Und nun gar in den späteren großen Staatsgebilden, ganz zu schweigen von den „Weltreichen“. Da müssen wir uns dessen erinnern, was ich von der Mission der Familien und der aus den

Digitized by Google

Sippen hervorgegangenen Verbände gesagt habe. In diesen ward der Geist der Unterordnung und des Gehorsams gepflegt und konnte da mit Erfolg gepflegt werden, in den Familien aus den für die alten uterinen Gentes maßgebend gewesenen Ursachen, in den Verbänden mancherlei Art wegen der Interessengemeinschaft, welche ihre Mitglieder aufs engste aneinander fesselte, und die bewirkte, daß denselben die Unterordnung unter das allen Dienliche und Förderliche ohne weiteres als das jedem Einzelnen, wenngleich nur mittelbar, mit zugute Kommende einleuchtete. Hierzu kommt das starke Gefühl der Vaterlandsliebe, dessen Entwickelung ich beschrieben habe, und endlich bedenke man noch das Folgende. Mit dem Vaterlandsgefühl, der Vaterlandsliebe verband sich auch ein Volksgefühl, ein Gefühl der Liebe und Anhänglichkeit an die das gemeinsame Vaterland bewohnenden Menschen. Ja dieses Gefühl ging zeitlich der Entstehung des Vaterlandsgefühls voran. Freilich war durch die Neukonstituierung und die Ausdehnung der alten Stammesgesellschaft der ehemalige natürliche Zusammenhang gelockert worden; man fühlte sich nicht mehr unmittelbar aneinander gebunden; man war sich fremder und gleichgiltiger geworden. Aber ganz verschwinden und untergehen konnte doch das Gefühl der Zusammengehörigkeit nicht; ganz fremd konnte man einander nicht werden. Davor bewahrten die Volksgenossen mancherlei Dinge, die so augenfällig, so mit Händen zu greifen waren, daß sie nicht ohne Eindruck bleiben konnten. Ich nenne nur die folgenden: die gemeinsame Sprache und Religion, die übereinstimmenden Sitten und Gebräuche, Dinge, welche so eindringlich wie nur möglich zu den Menschen von ihrer Zusammengehörigkeit, ihrer Solidarität redeten. Und aus dieser so deutlichen, so unbezweifelbar feststehenden Tatsache der Solidarität mußte sich mit Notwendigkeit ein Gefühl der Anhänglichkeit, der Liebe des Einzelnen zu den anderen Volksgenossen ergeben. Was die anderen betraf, betraf einen selbst mehr oder weniger auch mit. Das Unglück der Mehrzahl lastete auch auf denen, die verschont geblieben waren. Der Ruhm des Volkes bereitete Freude auch denen, die nicht an seiner Gewinnung sich hatten beteiligen können. Die Schande, die ein Volk auf sich lud, fühlte jeder schmerzlich mit, wenn ihn auch seinerseits keine Schuld traf. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß im Staat, im Staatsgedanken ein Moment gegeben ist, das eine außerordentlich straffe Zusammenfassung aller bedeutet, eine Bindung festester Art, ein Moment,

Digitized by Google

das auch da wirksam ist, wo es sich um Staaten handelt, denen die Einheit des Volkstypus abgeht, in denen eine Menge verschiedener Völkerschaften zu einem Ganzen zusammengefaßt ist. In dem, was der Staat tut und leistet durch seine Organe mannigfachster Art, seine Beamten und Richter, seine Soldaten und Polizisten, sind jedem deutlich erkennbare, greifbare Zeugnisse für das tatsächliche Vorhandensein eines Gesamtwillens, dem Unterordnung gebührt, gegeben. Und in der Staatsidee, der Idee, alle Staatsangehörigen dem Zwecke der größtmöglichen materiellen und ideellen Wohlfahrt einer größtmöglichen Anzahl dienstbar zu machen, liegt für diejenigen, welche bis zu ihr vorzudringen vermögen, etwas Faszinierendes, etwas, das enthusiastische Hingabe hervorruft an diese Idee. Im römischen und im preußischen Staate sind solche Beispiele gar nicht selten zu finden. Mag das etwaige Staatsoberhaupt ein wahnsinniger Mörder oder ein menschenfreundlicher Philosoph sein, das ändert nichts an dem Wesen des Staates. Ob in dem einen Falle ein paar hundert Köpfe abgeschlagen, in dem anderen ebensoviel hundert Menschen für ihre Tugend besonders belohnt werden, das ist gleichgiltig, das ändert nichts an der Staatsidee. Auf solche Gedankengänge stoßen wir in der Tat bei hohen römischen Beamten, die daraus für sich die Verpflichtung herleiteten, mit allen Kräften dem Staate zu dienen.

Sehen wir nun zu, wie sich auf der Grundlage solcher Voraussetzungen aus der allgemeinen Tugend der Unterordnung die besonderen Bürgertugenden entwickelten. Wir werden dabei teilweise auf Tugenden stoßen, welche uns bereits als Familien- und als Herrschertugenden bekannt sind. Das erscheint bezüglich jenes Punktes als selbstverständlich, da ja die Familien die konstitutionellen Elemente des Staates sind und daher die Familientugenden von uns als die Vorstufe der bürgerlichen Tugenden anerkannt werden mußten. Es leuchtet aber auch hinsichtlich des anderen Punktes ein, da ja der Herrscher, mag ihm welch hohe Stellung, welch symbolische Bedeutung immer zugesprochen werden, de fakto stets nur der erste Bürger des Staates ist. Und wenn wir den Begriff des Herrschers nun gar in dem weiten Sinne nehmen, den wir kennen gelernt haben, dann kann erst recht nicht der mindeste Zweifel an der Richtigkeit des Gesagten obwalten. Ziehen wir die ältere griechische, römische und deutsche Geschichte zu Rate, so finden wir denn auch als eine der vornehmsten Bürgertugenden die Tapferkeit genannt und gepriesen. Als Zweck und Ziel der spartanischen Staatserziehung wird an-

Digitized by Google

gegeben: Kraft, Tapferkeit und Gehorsam. Ganz Ähnliches gilt auch von der Erziehung der Knaben in den anderen griechischen Staaten, in Rom, bei unseren Vorfahren, und noch heute legen wir auf die Herausbildung der natürlichen Tapferkeit einen großen Wert und tadeln deren Unterdrückung in der gegenwärtigen, auf einseitige Intelligenzhochzucht nur allzu sehr gerichteten Erziehung unserer Jugend. Wenn wir fragen, weshalb der Tapferkeit eine solche Bedeutung beigelegt, warum sie zu den Bürgertugenden gerechnet wird, so gibt uns die Geschichte, gibt uns die Erfahrung, welche wir selbst machen können, den Aufschluß, daß sie, wenigstens vor allem, nötig ist, um das Vaterland gegen die Übergriffe eroberungslustiger Völker zu verteidigen und in seinem Bestande zu erhalten und zu sichern: man denke nur an die Perserkriege*) und den Burenkrieg, oder um das Vaterland von dem Joche eines fremden Eroberers zu befreien: ich erinnere bloß an den heldenmütigen Kampf der Griechen gegen die Türkei (1821—1826). Eine andere Bürgertugend ist die Mäßigkeit, in dem weiten Wortverstande, den wir kennen gelernt haben. Wir sehen die antiken Staatswesen verfallen und zu Grunde gehen an der Unmäßigkeit ihrer Bürger, an ihrer Habsucht, welche Verarmung auf der einen und die Ansammlung ungeheurer Reichtümer auf der anderen Seite zur Folge hat und so die Quelle fortwährender innerer, das Gemeinwesen erschütternder, untergrabender und schließlich zu Falle bringender Unruhen ist; an ihrer Genußsucht, welche Verweichlichung bedingt und damit die natürliche Tapferkeit ausrottet, so daß der betreffende Staat die leichte Beute eines kühnen und unternehmenden Eroberers wird. Solche Ursachen ließen die Griechen, die vordem ihre Unabhängigkeit mit so großem Mute und so gutem Glücke gegen die persische Übermacht verteidigt hatten, unter die Herrschaft Roms geraten. Solche Ursachen trugen sehr viel mit zum Sturze des weströmischen und später des oströmischen Kaiserreiches bei, brachten die italienischen Stadtrepubliken zu Falle.

Um weitere Bürgertugenden kennen zu lernen, wollen wir uns in der Geschichte nach Männern umsehen, welche in den Augen ihrer Mitbürger als vorbildlich galten. Wir finden darunter solche, welche so hoch in deren Achtung standen, daß ihnen bisweilen

*) Erinnert sei an die angeblich von Simonides verfaßte und den auf der Walstatt von Thermopylä gefallenen Tapferen gewidmete Grabschrift: *Ὦ ξεῖν', ἀγγέλλειν Λακεδαιμονίοις, ὅτι τῇδε Κείμεθα τοῖς κείνων ῥήμασι πειθόμενοι.* Her. VII, 228.

Digitized by Google

führende Stellungen eingeräumt, daß sie zu Leitern des Staatswesens oder dieses oder jenes Teils der öffentlichen Angelegenheiten berufen wurden. Unter anderen begegnen uns da in der grichischen Geschichte namentlich zwei, Aristides und Epaminondas. Jenem wird vor allem nachgerühmt, er sei von unbestechlicher Rechtlichkeit gewesen; er habe ein solches Gefühl für Gerechtigkeit besessen, daß man ihm den Beinamen „der Gerechte" gab. Diesen zeichneten aus: Uneigennützigkeit und Treue. Also die Gerechtigkeit ist wie eine Herrscher- und Familien- so ebenfalls eine Bürgertugend. Ich sage nicht: sie war eine solche, obwohl ich von einem antiken Beispiele ausgegangen bin, sondern sie ist eine solche. Und ich habe damit ohne Zweifel Recht; denn wie im Altertum so wird der Gerechtigkeitssinn auch heute noch als eine der edelsten Zierden des Bürgers betrachtet. Was haben wir nun unter der Gerechtigkeit su verstehen? Als früher davon die Rede war, hatten wir die Gerechtigkeit, wie sie dem Könige als dem Oberrichter geziemt, im Auge. Es leuchtet ein, daß das nicht den ganzen Inhalt ihres Begriffes ausmachen kann. Das ist nicht einmal der Fall, sofern sie eine Herrschertugend zu sein berufen ist, viel weniger sofern sie als Bürger- und Familientugend auftritt. Immerhin mag der juristische Teil ihres begrifflichen Inhaltes auch dabei in Betracht kommen. Wir sagen von einem Menschen, daß er einem anderen habe Gerechtigkeit widerfahren lassen. Was bedeutet das? Wir müssen dabei zweierlei auseinanderhalten, sofern man jemandem Gerechtigkeit widerfahren lassen kann im Reden und Urteilen und im Tun und Lassen. In jener Beziehung wird man jemandem gerecht, wenn man bei der Beurteilung seiner Handlungen sich nicht einfach vom bloßen Augenschein leiten läßt, sondern versucht, die Ursachen aufzuspüren, welche den betreffenden zu seiner Handlungsweise veranlaßt haben; wenn man den Beziehungen nachgeht, in welchen der Mensch steht; wenn man, kann ich ganz kurz sagen, sein Handeln als Rückwirkung zu verstehen sich bemüht. In der anderen Beziehung werden wir jemandem gerecht, wenn wir bei Wahrung unserer berechtigten Interessen diejenigen unseres Nebenmenschen nicht verletzen, sondern sie als den unseren gleichberechtigt anerkennen und sie daher achten. Als Wahlspruch des gerechten Bürgers wird somit das „suum cuique", das „jedem das Seine", gelten können.

Wie die Gerechtigkeit so sind auch Uneigennützigkeit und Treue Bürgertugenden heute noch wie im Altertume. Die Uneigennützigkeit berührt sich in gewisser Beziehung mit der

Digitized by Google

Gerechtigkeit. Aber sie geht noch darüber hinaus. Die Gerechtigkeit bezieht sich mehr auf das Verhalten der Bürger zueinander; die Uneigennützigkeit zeigt sich in schönstem Lichte in dem Verhalten dem Volke in seiner Gesamtheit, dem Staate gegenüber. Gerade was wir von Epaminondas erfahren, bestätigt das. Für die großen Dienste, die er dem Staate leistete, für alles das, was er für Theben tat, erwartete und verlangte er gar nicht einen dem entsprechenden Lohn. Er fühlte sich belohnt genug durch die Größe, zu welcher er seinem Vaterlande verholfen hatte, durch das Ansehen, welches es infolge seiner Taten in der Griechenwelt genoß. Und von Aristides erfahren wir, daß er so arm geblieben ist, daß der Staat die Kosten seiner Beerdigung bestreiten mußte. In unerfreulichem Gegensatze zu dieser edlen Uneigennützigkeit steht das Verhalten eines großen Bürgers der Neuzeit, eines großen deutschen Bürgers, unseres Bismarck, dessen Eigennutz so viel dazu beigetragen hat, seinen Ruhm in den Augen vorurteilsloser Bewunderer seiner Taten zu beeinträchtigen. Ist die Uneigennützigkeit eine vorzugsweise der Gesamtheit direkt, die Gerechtigkeit der Hauptsache nach ihr indirekt zugute kommende Bürgertugend, so kann von der Treue gesagt werden, daß sie beides in sich vereinigt: sie äußert sich im Verhalten des Bürgers zum Bürger und im Verhalten des Einzelnen zu Volk und Vaterland. In jener Hinsicht kommt sie namentlich in dem engeren Kreise der Familie und Verwandtschaft, der Freundschaftsbeziehungen, der Gilden, Zünfte und Berufsverbände u. dgl. m. in Betracht. In dieser sehen wir sie ihre herrlichsten Triumphe feiern, wenn das Vaterland in Gefahr, im Unglück ist. Obwohl von seinen undankbaren Mitbürgern aus Athen verbannt, nimmt Aristides dennoch freiwillig an der Schlacht bei Salamis teil. Man denke ferner an Perikles' Verhalten während der Pest in Athen, an Demosthenes' Auftreten gegen die makedonischen Eroberungsgelüste, an Ciceros Einschreiten gegen Catilina u. a. m. Auf der anderen Seite erinnere man sich des treulosen Verhaltens jener deutschen Fürsten, welche sich im Jahre 1806 von Kaiser und Reich lossagten und in einen unter dem Protektorate Napoléons stehenden Bund traten.

Wenn wir jene Männer, von denen soeben die Rede war als von hervorragenden Bürgern, also Männer wie Aristides, Epaminondas, Perikles, Demosthenes, Cicero, ins Auge fassen, so finden wir bei ihnen noch eine Tugend, die man ihnen nachrühmt, nämlich Einsicht, Klugheit, Weisheit. Wie nötig die Weisheit dem Bürger

Digitized by Google

ist, das ersehen wir deutlich aus solchen Fällen, in denen die Bürger eines Gemeinwesens ohne Einsicht, unklug handeln, indem sie sich etwa durch die Beredsamkeit eines allzu hochfliegende und somit gefährliche oder einseitig-parteiische oder gar vorwiegend persönlich-ehrgeizige Ziele verfolgenden Mannes irreführen lassen, eines Mannes, der kein Mittel scheut, andere zu diskreditieren, zu verleumden, zu verdächtigen und lächerlich zu machen. In demokratischen Staaten können wir oft genug solchen Mangel an Einsicht beobachten und beklagen. So ward Aristides auf des Themistokles Betreiben aus Athen durch den Ostracismus verbannt. Und in der Gegenwart bietet jede Gemeinderats-, jede Landtags- und Reichstagswahl derartige Beispiele in Menge, wofür dann später die Kommune einer Stadt, die Bevölkerung eines Landesteiles, die ganze Nation schwer büßen muß.

Endlich kommen noch ein paar Tugenden in Betracht. Da wird uns von L. Junius Brutus, den Polybius neben M. Horatius als Consul des ersten Jahres der römischen Republik nennt, erzählt, er habe seine eigenen Söhne hinrichten lassen, als entdeckt wurde, daß sie eine Verschwörung zu Gunsten des vertriebenen Tarquinius Superbus angezettelt hatten. Ferner denke man an das, was von Horatius Cocles, von Mucius Scävola, von Curtius, von Winkelried berichtet wird. Es ist sehr wahrscheinlich, ja zum Teil ganz sicher, daß alle diese Erzählungen nur Sagen sind. Aber wie dem auch sein möge, es erhellt doch daraus, daß als preiswürdiges Verhalten, als Bürgertugend die Opferbereitschaft gilt. Es ist ehrenvoll, dem Vaterlande, dem Staate sein Teuerstes hinzugeben, seine liebsten und nächsten Angehörigen, seine eigenen Kinder, wenn es sein muß, zum Opfer zu bringen, sein eigenes Leben gering zu achten, wenn es das Wohl der Gesamtheit heischt oder zu heischen scheint. „Dulce et decorum est pro patria mori“ (Horaz). Bewundernswürdige Beispiele von Opferwilligkeit dem Vaterlande gegenüber bietet uns die Geschichte der deutschen Befreiungskriege in den Jahren 1813 und 1814. Die männliche Jugend drängte sich in die Reihen der Kämpfenden; die Frauen gaben ihre Schmucksachen hin und opferten, wenn sie nichts anderes besaßen, ihr Haar auf dem Altare des Vaterlandes. Eine weitere Bürgertugend ist das Wohlwollen. Dasselbe gehört zu den Tugenden, welche im Verhalten der Bürger untereinander in die Erscheinung treten. Das Wohlwollen ist das Komplement der Gerechtigkeit. Ist die Gerechtigkeit etwas mehr Negatives, so das Wohlwollen ein

Digitized by Google

mehr Positives. Der Gerechte will nicht verletzen, der Wohlwollende will helfen und beistehen: neminem laede, (Gerechtigkeit), immo vero quantum potes omnes juva (Wohlwollen). Diese Hilfsbereitschaft hat sich bisher vornehmlich in der Form der Wohltätigkeit geäußert, als Wohltätigkeit in bald größerem in bald kleinerem Stile und Umfange, als teils mehr oder weniger organisierte und als teils völlig unorganisierte, gelegentliche Wohltätigkeit. Man denke an das Almosengeben in alter und neuer Zeit, an die Austeilung von Kleidern und Nahrungsmitteln, an die Gründung milder Stiftungen zu Gunsten arbeitsunfähiger, alter und kranker Leute, an die Einsetzung von Stipendien, um begabten Unbemittelten das Studium zu ermöglichen u. dgl. m. Namentlich ist es das Christentum, ist es die christliche Kirche gewesen, welche die Wohltätigkeit gepredigt, sie recht eigentlich erst zur Tugend und Pflicht gemacht hat aller derer, welche mehr haben, als sie brauchen, allen denen gegenüber, welche Mangel leiden, frieren, hungern und darben müssen. („Wohlzutun und mitzuteilen vergesset nicht; denn solche Opfer gefallen Gott wohl“ Ebr. 13, 16). Vorzugsweise erst in der christlichen Welt begegnen uns daher die großen und berühmten „Wohltäter“ und besonders „Wohltäterinnen“, wie die heilige Elisabeth, die Frau Cotta u. a. m. Aber daß auch im Altertume die Wohltätigkeit nicht fehlte, dafür will ich nur folgendes Beispiel anführen. Als im Jahre 439 v. Chr. in Rom eine Hungersnot ausbrach, verteilte Spurius Maelius, ein reicher plebejischer Ritter, Getreide an die ärmeren Plebejer. Für dieses edle Tun wurde er allerdings nicht von allen Bürgern gelobt, nämlich nicht von den Patriziern: dieselben erblickten darin vielmehr eine Äußerung des Strebens nach der Alleinherrschaft und ließen den Volkswohltäter hinrichten.

Noch eine Bürgertugend ist aber zu erwähnen; es soll die letzte sein, von der ich hier sprechen will. Epaminondas wird nicht nur wegen seiner Uneigennützigkeit, Aristides nicht nur wegen seiner Gerechtigkeit als leuchtendes Beispiel eines tüchtigen Bürgers hingestellt. Bismarck gilt uns als großer Bürger, trotzdem ihm die Tugend der Uneigennützigkeit fehlte. Und ebenso versagen wir vielen anderen Männern nicht die Anerkennung, das Lob, daß sie hervorragende Bürger waren oder sind, mögen wir auch in dieser oder jener Hinsicht mancherlei an ihnen auszusetzen haben und vermissen. Was veranlaßt uns dazu? Unsere Antwort lautet: die großen Dienste, die sie der Gesamtheit auf irgendeinem Gebiete geleistet haben. Epaminondas befreite

Digitized by Google

Theben von der Fremdherrschaft und verhalf ihm zu einer bedeutenden Machtstellung in der Griechenwelt. Bismarck verwirklichte den Traum eines einigen Deutschlands. Andere, deren wir als hervorragender Bürger gedenken, bereicherten den geistigen Schatz ihres Volkes durch Werke der Kunst und Wissenschaft, durch Erfindungen und Entdeckungen u. dgl. m. Je größer derartige Leistungen sind, um so mehr sind wir geneigt, die Fehler zu übersehen, die Untugenden zu verzeihen, welche solchen Männern etwa sonst anhaften. Aus alledem folgt, daß wir von einem guten Bürger auch, ja vor allen Dingen, tatkräftige Mitarbeit an den Aufgaben der Gesamtheit erwarten. Wer sich einer derartigen Mitarbeit, etwa aus Bequemlichkeit oder aus irgendeinem anderen Grunde, entzieht, heißt uns nicht ein guter Bürger, selbst wenn er sich durch allerlei sonstige Bürgertugenden, wie wir sie kennen gelernt haben, auszeichnet. Wir fordern unbedingt von jedem Bürger jene Mitarbeit. Und höchsten Preises wert dünken uns diejenigen, welche in jeder Beziehung vorbildlich dastehen, welche alle Bürgertugenden in ihrer Person vereinigen. Daß nicht von jedem Menschen die Leistungen eines Bismarck bei seiner Mitarbeit an der Lösung der Aufgaben des Gemeinschaftslebens verlangt werden können, ist selbstverständlich; eine solche Forderung kann nur den Sinn haben, daß jene Mitarbeit sich nach den besonderen Kräften und Fähigkeiten des Individuums zu richten habe. Wenn wir fragen, worin überhaupt sie bestehen solle, so müssen wir antworten: in der tüchtigen Arbeitsleistung irgendwelcher Art. Die Arbeit als Arbeit, die Arbeit selbst wird für den Bürger zur Tugend, weil auf ihr die Gestaltung des Gemeinschaftslebens beruht, welche als jeweils vollkommenste gilt, d. h. weil von ihr das abhängig ist, was man als Kultur bezeichnet. Und eben in deren Hervorbringung besteht die fortlaufende Aufgabe der Gesamtheit.

So haben sich uns denn als Bürgertugenden ergeben: Unterordnung und Gehorsam als allgemeine, Arbeit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Uneigennützigkeit, Treue, Weisheit, Opferwilligkeit und Wohlwollen als besondere Tugenden. Unter diesen beziehen sich wieder Arbeit, Tapferkeit, Uneigennützigkeit, Weisheit und Opferwilligkeit vorzugsweise auf das Verhalten der Gesamtheit gegenüber, auf das Verhalten zu Volk und Vaterland, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Wohlwollen namentlich auf das Verhalten vom Bürger zum Bürger, und die Treue endlich tendiert ziemlich gleichmäßig und gleichwertig nach beiden Richtungen hin.

Digitized by Google

Als die natürlichen Voraussetzungen für die Möglichkeit der Herausbildung dieser Bürgertugenden haben wir u. a. das Vaterlands- und das Volksgefühl kennen gelernt. Das Vaterlandsgefühl sahen wir hervorgehen aus dem Heimatsgefühl. Dieses ist also einer Ausdehnung und Erweiterung fähig. Wäre nun etwas Ähnliches nicht auch bezüglich des Vaterlandsgefühls noch möglich? Das Volksgefühl beruht auf dem Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, der Solidarität einer bestimmten Menschengruppe; als seine Grundlage ist das Gefühl der Familien-, der Sippen-, der Stammeszusammengehörigkeit anzusehen. Das Zusammengehörigkeitsgefühl ist also ebenfalls einer Ausdehnung und Erweiterung fähig. Sollte da nicht vielleicht auch das Volksgefühl sich noch erweitern können? Ziehen wir die Geschichte zu Rate, und hören wir, welche Antwort sie auf diese Fragen zu geben weiß.

Von den Griechen erfahren wir, daß ihnen alle anderen Völker Barbaren, deren Vaterländer Barbarenländer waren. Mit Hochmut und Verachtung blickte man darauf herab. Nur dem eigenen Vaterlande gehörte die Liebe des Griechen; nur dem eigenen Volke wollte er dienen. Hier scheint demnach von einer Erweiterung des Vaterlands- und des Volksgefühls keine Rede sein zu können. Nun liegt aber die Sache nicht so, daß dem Athener der Thebaner oder Korinther oder Spartaner als Barbar galt; vielmehr fühlten sich die verschiedenen einzelnen griechischen Völkerschaften alle, mochten sie sich auch manchmal aufs heftigste befehden, als zusammengehörig, als Griechen und stellten sich als solche in ihrer Gesamtheit den Nichtgriechen als den Barbaren gegenüber. Dieses Zusammengehörigkeitsgefühl fand seinen äußeren Ausdruck in der allgemeinen Hochhaltung des delphischen Orakels, in der Einrichtung von Amphiktyonien, unter denen die delphische Amphiktyonie die bedeutsamste war, in der Veranstaltung gemeinsamer Volksfeste, den Olympien, den nemeischen, isthmischen und pythischen Spielen. Ein auf das Vaterland und das Volk im eigentlichen Sinne beschränktes war somit das Vaterlands- und Volksgefühl des Griechen nicht; es war nicht bloß auf Attika oder Lakonien beschränkt, sondern erstreckte sich auf ganz Griechenland und auf die gesamte griechische Bevölkerung. Nun hatte das freilich seinen natürlichen Grund in der ursprünglich vorhanden gewesenen Einheit, der Urverwandtschaft, die im Bewußtsein der verschiedenen griechischen Stämme und Völkerschaften gegeben war und fortlebte vor allem durch die Tatsachen der

Digitized by Google

gemeinsamen Sprache und Religion. Immerhin bedeutet es doch in gewissem Sinne eine Erweiterung über das besondere Vaterlands- und Volksgefühl hinaus zu einem panhellenischen Gefühl. Zum mindesten blieb ein solches Gefühl erhalten trotz der Differenzierung des Urstammes in verschiedene Stämme und trotz der Konstituierung abgesonderter Völkerschaften und Staaten mit zum Teil stark voneinander abweichender Organisation, weit auseinander gehenden Sitten und Gebräuchen. Das Vaterlandsgefühl der Griechen erfuhr aber noch eine andere, eine zweifellos wirkliche Erweiterung, nämlich durch die Kolonisation. Waren auch die griechischen Kolonien vom Mutterlande politisch und rechtlich unabhängig, so blieb doch stets ein geistiger, moralisch-religiöser und auch kommerzieller Zusammenhang bestehen, eine Art Pietätsverhältnis: man denke an die Weihe des Orakelspruchs bei der Aussendung der Kolonisten, an die Teilnahme an den Festen und dergleichen mehr. Von einer gleichzeitigen Erweiterung des Volksgefühls kann allerdings dabei kaum gesprochen werden. Denn die von den Kolonisatoren unterworfenen Völkerschaften verloren in deren und aller Griechen Augen nicht den Charakter als Barbaren und wurden gewöhnlich auf die Stufe von Sklaven herabgedrückt. Aber in gewisser Hinsicht mag dadurch doch eine Erweiterung des Volksgefühls angebahnt worden sein, und jedenfalls geschah das durch die Handelsbeziehungen freundschaftlicher Art, welche die Griechen zu den verschiedensten Völkern unterhielten. Mögen diese Völker ihnen auch im wesentlichen nach wie vor als Barbaren gegolten haben, die man verspottete; bei näherer Bekanntschaft nötigten diese Barbaren den Griechen doch nach und nach auch Achtung ab, wenigstens für diese oder jene Seite ihrer Kultur: davon legen z. B. Herodots Werke Zeugnis ab. Endlich muß daran erinnert werden, daß die Eroberungen Alexanders des Großen eine gewaltige Erweiterung des Gesichtskreises bewirkt und dem Volksgefühle ganz zweifellos einen universalen Anstrich gegeben haben.

In noch höherem Maße als bei den Griechen erfuhr bei den Römern das Vaterlands- und Volksgefühl eine Erweiterung. Die Expansionskraft des römischen Volkes, welche es in den Stand setzte, alle Länder um das Mittelmeerbecken herum zu unterwerfen und zu einem gewaltigen Reiche zusammenzufügen und sogar im Nordwesten und Norden noch Provinzen zu gewinnen, machte dem Römer ein gut Stück der ganzen damals bekannten Welt zum Vaterlande und bewirkte somit naturgemäß eine sehr beträchtliche Erweiterung seines Vaterlandsgefühls. Freilich hielt

Digitized by Google

auch hier die Erweiterung des Volksgefühls nicht mit derjenigen des Vaterlandsgefühls gleichen Schritt, sondern blieb dahinter zurück. In den Augen des Römers war stets das römische das auserwählte Volk, das eine providentielle Mission zu erfüllen hatte. Aber das hinderte auf die Dauer die Anerkennung dessen nicht, daß auch bei anderen Völkern Gutes, Nachahmenswertes zu finden sei. Es konnte sogar die schließliche Anerkennung der geistigen Überlegenheit der Griechen den Römern gegenüber nicht hindern. Und wenn auch die Provinzen in ihrer Verwaltung teilweise ganz von dem römischen Statthalter abhängig waren, was gar nicht einmal bei allen der Fall war, indem es neben den abhängigen oder nicht privilegierten auch unabhängige oder privilegierte (die civitates liberae, civitates liberae et immunes und civitates foederatae) gab, so achteten die Römer doch deren autochthone Eigentümlichkeiten in weit- ja weitestgehendem Maße, namentlich was die Religion betrifft, aber auch hinsichtlich der Sprache, der Sitten und Gebräuche u. dgl. m. Die fremden Religionen, Sitten und Gebräuche fanden sogar oft genug bereitwillige Nachahmung in der Reichshauptstadt, im Mittelpunkte des ungeheuren Reiches, in Rom. So kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn wir bereits im Altertum das Gefühl der Weltbeheimatung auftreten sehen, so vornehmlich in der stoischen Schule. Ich mache vor allem aufmerksam auf Epiktet, der in Rom bis zur Vertreibung der Philosophen aus Rom unter Domitian 94 n. Chr. lehrte. Er lebte dann zu Nikopolis in Epirus, wo ihn Flavius Arrianus hörte, der seine Reden möglichst wortgetreu niederschrieb: so entstanden die „*Διατριβαί*“ und als kurze Zusammenfassung derselben das Enchiridion. In den Diatriben lesen wir z. B.: „Wenn wahr ist, was die Philosophen von der Verwandtschaft zwischen Gott und den Menschen behaupten, was bleibt dann dem Menschen anderes übrig, als nach dem Wort des Sokrates auf die Frage nach der Heimat zu antworten, nicht: ich bin ein Athener oder Korinther, sondern: ich bin ein Weltbürger“ (I, 9).

Ähnlich wie bei den griechischen lagen die Verhältnisse bei den germanischen Stämmen und Völkerschaften: eine große Menge kleiner Staatsgebilde von mehr oder minder verschiedenem Gefüge, von Völkerschaften mit mehr oder minder verschiedenen Sitten und Gebräuchen, je nachdem dieselben mehr an der Grenze oder mehr im Innern des Landes wohnten, also mehr oder weniger Gelegenheit hatten, mit andern Völkern in Berührung zu kommen und deren Sitten und Gebräuche kennen zu lernen. Aber doch

Digitized by Google

ein gewisses allgemeines Zusammengehörigkeitsgefühl, getragen von dem Bewußtsein, eine Sprache zu sprechen und im wesentlichen dieselben Götter zu verehren. Wie stark dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit bei den Germanen war, dafür ist Beweis, was Tacitus von ihren Sagen berichtet, denen zufolge sie allesamt eines Ursprunges seien. Aber auch in den Germanen schlummerte ein Trieb ins Weite wie bei den Griechen, auch ihnen war etwas von der Expansionskraft der Römer eigen. Jener Trieb äußerte, diese Kraft entfaltete sich, wenn irgendwelche gewaltigen Ereignisse Anstoß gebend auftraten. Sei es nun ein elementares Ereignis wie Überschwemmung, sei es Übervölkerung, sei es der mächtige und unaufhaltsame Ansturm vom fernen Osten her nachrückender Menschenmassen. Das Erste oder das Zweite soll ja die Ursache des Zuges der Cimbern und Teutonen gewesen sein; das Zweite und das Dritte im Verein haben die sogen. Völkerwanderung veranlaßt, haben veranlaßt, daß die Germanen nicht bloß wie einst die Cimbern und Teutonen an die Pforten des römischen Weltreiches klopften, sondern erobernd in dasselbe eindrangen und auf seinem Boden sich ausbreiteten, dasselbe teilweise zerstörten und aus seinen Trümmern neue Reiche bildeten, die später für einige Zeit noch einmal zu einem gewaltigen Reiche zusammengefaßt wurden, dem Frankenreiche. Nach dessen Verfall beginnt dann die getrennte Staatengeschichte der neuen europäischen Kulturmenschheit: neue Staaten, Völker und Vaterländer entstehen jetzt, darunter ein deutscher Staat, ein deutsches Volk, ein deutsches Vaterland.

Nun könnte es scheinen, daß dadurch das Gefühl der Weltbeheimatung wieder hätte verloren gehen müssen, nachdem es endlich in der antiken Kulturwelt zum Durchbruche gekommen war. Das wäre jedoch ein Irrtum. In den neuen Völkern war ja ein Element vorhanden, das ihnen allen gemeinsam war, das germanische Element. Einen größeren oder geringeren Bruchteil aller dieser Völker machten Germanen aus. Freilich vermischten sich dieselben allmählich mit der unterworfenen Bevölkerung, nahmen teilweise deren Sitten und Gebräuche, deren Sprache an: es entstanden die romanischen Nationen und Sprachen. Aber das germanische Wesen ging dadurch doch nicht völlig unter; es blieb bestehen als ein wichtiger und überall nachweisbarer Faktor des Mischproduktes, sowohl was Sprache als auch was Sitten und Gebräuche angeht. Ein deutlicher Beweis dafür ist u. a. die Tatsache, daß alle diese neuen Staaten die gleiche

Digitized by Google

Verfassung hatten: alle waren Lehnsmonarchien. Ferner lehrt uns die Geschichte, daß die neuen Völker in beständiger reger Verbindung untereinander standen, gemeinsam alles Wichtige und Bedeutsame erlebten, während des ganzen Mittelalters nicht nur sondern desgleichen in der Neuzeit: man denke an die Kreuzzüge, an die überseeischen Entdeckungen, an die Reformation, an die großen sozialen Umwälzungen, im besonderen an die, welche durch die französische Revolution des Jahres 1789 eingeleitet wurden. Infolge der engen Beziehungen, welche zwischen den westeuropäischen Völkern bestanden und bestehen, war und ist auch ihre Kultur eine außerordentlich ähnliche; ja sie sind in dieser Hinsicht eines immer auf das andere angewiesen: die mittelalterliche Baukunst hielt ihren Triumphzug durch alle Länder, desgleichen die Minnedichtung; die gelehrten Forschungen und die großen Erfindungen der Neuzeit kamen und kommen ihnen allen zugute. Weiterhin erinnere man sich, daß im Mittelalter der deutsche Kaiser den Anspruch erhob, der Oberherr der gesamten Christenheit zu sein, ein Anspruch, der auch, wenngleich nur in der Theorie, im wesentlichen anerkannt wurde. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß unter solchen Umständen das Gefühl der Weltbeheimatung auch in der neuen Kulturgesellschaft vorhanden sein mußte. Es gewann sogar noch beständig an Ausdehnung, im Mittelalter bereits durch die Kreuzzüge, in der neuen Zeit durch die Entdeckung Amerikas und Australiens, durch die Aufschließung Asiens und Afrikas, in Europa selbst durch die sich allmählich anbahnenden und immer fester werdenden Beziehungen zu dem großen östlichen Reiche, alsdann durch die großartige Kolonisation, wie sie durch die Entdeckung Amerikas eingeleitet wurde. So ist es denn dahin gekommen, daß die europäischen Völker heutzutage die ganze Erde als ihr weiteres Vaterland, als ihre weitere Heimat betrachten.

Allerdings dürfen wir uns nicht verhehlen, daß auch im Mittelalter und in der Neuzeit wieder, ganz so wie im Altertume, die Erweiterung des Volksgefühls nicht mit der des Heimats- und Vaterlandsgefühls gleichen Schritt gehalten hat. Man denke nur daran, mit welcher Verachtung der mittelalterliche Mensch auf Juden und Sarazenen herabsah; daß die Ureinwohner der entdeckten und erschlossenen Erdteile für nicht viel besser denn für wilde Tiere gehalten wurden, denen gegenüber jede Brutalität erlaubt sei. Man denke daran, daß der Neger bis vor kurzem als der geborene Sklave galt, und daß noch heutzutage die schwarze Rasse in Amerika aller Orten einer tiefen Antipathie begegnet, einer Ab-

Digitized by Google

neigung, die so weit geht, daß Menschen, in deren Adern von einem Urgroßvater oder einer Urgroßmutter her noch ein Tropfen Negerblutes fließt, der Verachtung seitens der Yankees ausgesetzt sind. Man denke daran, daß in Europa, in Deutschland der Antisemitismus noch immer in Blüte steht. Aber anderseits dürfen wir nicht an der Tatsache vorbeigehen, daß in den „edleren Seelen“ sich nach und nach eine Erweiterung des Volksgefühls zum Menschheitsgefühl angebahnt hat, zur Humanität. Wir verdanken das dem Studium der antiken Philosophen, besonders der Stoiker, welches in der Zeit der Renaissance aufkam; den Schriften der Philosophen der neuen Zeit; den Werken der Forscher, welche uns mit der Geschichte und Literatur fremder Völker bekannt gemacht haben; den Schilderungen der kühnen Reisenden, den Arbeiten der Ethnographen und Ethnologen, welche uns zeigten, daß andere Völker wohl eine andere Kultur haben als wir, aber daß auch diese Achtung verdient, selbst da wo sie der unseren gegenüber als niedriger bezeichnet werden muß, und daß zudem solche Völker entwickelungsfähig seien; den Aufschlüssen darüber, daß wir, die wir uns zivilisierte Menschen nennen, ebenfalls von „Barbaren“. abstammen; dem Nachweis der Wissenschaft, daß wir allesamt zum Teil aus ein und derselben Wurzel entsprungen sind, wir Europäer wenigstens, und daß wir gewissermaßen nur eine einzige große Familie, die „arische Völkerfamilie“ bilden. Ja die Linguisten sind emsig an der Arbeit, um Spuren zu finden, welche die Vermutung zu begründen vermögen, daß selbst Arier und Semiten aus dem gleichen Stamme entsprossen sind. Endlich darf ich nicht verschweigen, daß auch das Christentum an der Herausentwickelung des Humanitätsgefühls und -gedankens Anteil gehabt hat, indirekt sofern es mit der Philosophie der letzten Jahrhunderte der römischen Weltherrschaft in einem Verhältnisse wechselseitiger Beeinflussung gestanden hat, und direkt durch seine Lehre von der Gotteskindschaft aller Menschen und die daraus sich ergebende Missionstätigkeit der christlichen Kirche, wenigstens in ihrer idealeren Gebarung.

Durch diese Entwickelung war die Grundlage für die Entfaltung der humanen Tugenden gegeben. Als solche kommen aber nicht neue Tugenden in Betracht; sondern die humanen Tugenden sind die uns bekannten Bürgertugenden in ihrer Erweiterung über den engeren Kreis des Volkes hinaus und in ihrer Anwendung und Übertragung auf die Gesamtheit der Menschen. Das tapfere, gerechte, uneigennützige, wohlwollende u. s. f. Ver-

Digitized by Google

halten wird zur allgemeinen Menschenpflicht. Es ist nicht mehr bloß lobenswert, das eigene Vaterland zu verteidigen, sondern lobenswert ist es auch, einem anderen Volke in seiner Bedrängnis beizustehen. So hat es fast allgemeine Billigung erfahren, daß viele deutsche Männer auf Seiten der Buren gegen die Engländer fochten, wie man schon einst denjenigen Beifall zollte, welche den Griechen gegen die Türken beistanden. Ebenso ist es lobenswert, wohlwollend gegen Angehörige fremder Nationen zu sein, auch gegen solche, welche in ihrem körperlichen und geistigen Habitus von uns stark abweichen, desgleichen gegen solche, welche auf tieferen Kulturstufen als wir stehen. Wir verurteilen wie den Antisemitismus so auch das Betragen der Yankees der schwarzen Rasse gegenüber: wir nennen es unsittlich, inhuman. Wir tadeln ferner aufs schärfste die Ausbeutung anderer Völker, wie sie namentlich bei den großen Kolonialmächten noch immer anzutreffen ist; denn das widerspricht der sittlichen Forderung humaner Gerechtigkeit und Mäßigung. Wir bewundern daher einen Mann wie Multatuli oder, welches sein wirklicher Name ist, Eduard Douwes Dekker, der sich die Lebensaufgabe gestellt hatte, seinen holländischen Landsleuten zu beweisen, daß „der Javane auch ein Mensch“ sei; der in seinem Buche „Max Havelaar of de koffiveilingen der Nederlandsche Handelmaatschappy“ mit edelster Entrüstung das Aussaugesystem der Holländer im „Reiche Insulinde“ bekämpfte. Wir wollen heute von einer Rechtlosigkeit der Fremden nichts mehr wissen; ein derartiger Zustand erscheint uns als ein im höchsten Grade tadelnswerter. Wir kennen vielmehr bereits nicht nur ein internationales Zivil-, Handels-, Straf- und Prozeß- sondern auch ein internationales Privatrecht. Wir verurteilen als unsittlich die Treulosigkeit wie im Verhalten des Bürgers zum Bürger so ebenfalls im Verhalten des Menschen zum Menschen überhaupt. Wir stellen für kolonisatorische Bestrebungen die sittliche Forderung auf, die Kolonisatoren sollen darauf bedacht sein, die betreffenden Völkerschaften an Einsicht zu heben, sie aus wenig oder bloß halbkultivierten zu wirklichen Kultur-, d. h. zu Arbeitsvölkern zu machen, aber mit Hilfe humaner, vom Humanitätsstandpunkte zu billigender Mittel. Ja wir erblicken darin das wahre, das einzig berechtigte Wesen der Kolonisation. Alles andere daran erscheint uns als etwas, das überwunden werden muß, als mehr oder weniger zu beklagende Durchgangs- und Zwischenstufe, als etwas Unvollkommenes, das in seiner Unvollkommenheit dadurch bedingt ist, daß das Humanitätsgefühl in der Praxis noch nicht rein zum

Digitized by Google

Durchbruch gekommen ist, als ein in der Praxis noch immer vorhandener Rest der alten Inhumanität.

Wir haben im Vorstehenden eine ganze Fülle von sittlichen Tatsachen kennen gelernt und zwar in der Gestalt von Tugenden, deren Besitz dem Menschen das Lob seiner Mitmenschen einträgt, deren Nichtbesitz ihm den Tadel derselben zuzieht. Die Tugend ist demnach etwas, dessen der Mensch sich befleißigen soll: der Mensch soll z. B. gerecht und wohlwollend sein; d. h. die Übung der Tugenden der Gerechtigkeit und des Wohlwollens ist seine Pflicht. Ganz kurz kann das so ausgedrückt werden, daß man sagt: alle die verschiedenen Tugenden, die aufgezählt wurden, sind gleichzeitig Tugenden und Pflichten des Menschen. Tugenden sind sie mit Bezug auf die Konstitution seines Gemüts und Charakters, überhaupt seiner Wesenheit; Pflichten sind sie als die daraus sich ergeben sollenden Äußerungen, somit mit Bezug auf die von dem Menschen geforderte Handlungsweise. Die sittlichen Tatsachen nun, welche sich also darstellen als Tugenden und Pflichten, die aber nur zwei verschiedene Seiten derselben Sache sind, machen das sittliche Bewußtsein des Menschen aus. In ihm wird er seiner eigenen Tugendhaftigkeit als eines lobenswerten Zustandes inne; in ihm wird die von außen an ihn herantretende Forderung der Pflichterfüllung zu einer in seinem Innern befindlichen Norm, welche naturgemäß, nämlich entsprechend den verschiedenen Pflichten, sich in eine Reihe von besonderen Normen auseinander legt, an welche alle er sich gebunden erachtet. Das sittliche Bewußtsein ist also für den Menschen gewissermaßen eine innere Stimme, ein innerer Gesetzgeber, welcher befiehlt, und dem er gehorcht. Der Lohn dieses Gehorsams ist die moralische Zufriedenheit, die Strafe des Ungehorsams ein quälendes Schuldbewußtsein. In der populären Sprache nennt man das sittliche Bewußtsein bekanntlich das Gewissen; die moralische Zufriedenheit heißt in ihr das gute, das Schuldbewußtsein das böse Gewissen. Alles, was ich bisher in dem ersten Teile dieses Werkes ausgeführt habe, läßt sich somit charakterisieren als die historische oder objektive Darstellung der Entwickelung des menschlichen Gewissens.

Zum Schluß noch einige Bemerkungen allgemeiner Natur. Ich habe bezüglich der Gerechtigkeit schon einmal darauf hingewiesen, daß das, was in der vorgeschichtlichen Gesellschaft Gerechtigkeit war, nicht schlechthin auch in der patriarchalischen

Digitized by Google

Gesellschaft dafür gelten konnte, daß vielmehr die Tugend der Gerechtigkeit eine Fortentwickelung materialer Art erfuhr. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das für alle sittlichen Tatsachen gilt, und zwar nicht bloß sofern man die geschichtlichen mit den vorgeschichtlichen Zuständen vergleicht, sondern weiterhin auch wenn man die sittlichen Tatsachen bloß in ihrer historisch verbürgten Gegebenheit ins Auge faßt. Die Geschichte bestätigt das auf Schritt und Tritt. Mit der Gerechtigkeit z. B., mit der man im Rom der Könige auskommen konnte, kam man nicht mehr aus im Rom der Kaiser. Mit der Gerechtigkeit, mit der man im feudalen Staate des Mittelalters auskommen konnte, kam man nicht mehr aus in der absoluten Monarchie der Neuzeit, kommt man nicht mehr aus im parlamentarischen Volksstaate der Gegenwart. Und wenn wir nun gar die Erweiterung des Volks- zum Humanitätsgefühl, wenn wir bedenken, daß dieses z. B. ein internationales Privatrecht ins Leben gerufen hat, so leuchtet ohne weiteres ein, daß jetzt die Gerechtigkeit von ganz anderer Art sein muß als sonst. Ich werde noch zu zeigen haben, daß auch das Wohlwollen als Wohltätigkeit ganz unzureichend geworden ist. Nehmen wir die Bürgertugend der Weisheit, so ist sich wohl jeder sofort darüber klar, daß vom Bürger des heutigen Deutschlands eine ganz andere Einsicht in die Dinge und Verhältnisse erwartet werden muß als von dem Bürger von vor hundert Jahren, ganz zu schweigen von noch früheren Zeiten. Die Ursache alles dessen ist, wie leicht begreiflich, gegeben durch die veränderten Lebensbedingungen materieller und ideeler Art. Die Materie der sittlichen Tatsachen wandelt sich, wie sich die Lebensbedingungen der Menschen wandeln, sowohl was die äußeren als auch was die inneren, die Erkenntnisse und die daraus resultierenden Anschauungen, betrifft. Das geht so weit, daß die sittlichen Tatsachen in ihrer praktischen Anwendung zu verschiedenen Zeiten oft genug geradezu im Gegensatze zueinander stehen. Wir haben solche Fälle schon kennen gelernt, in denen etwas als unsittlich gilt, das vordem als sittlich gegolten hatte. Ich erinnere ferner an die altspartanische Selektion, die Sitte, schwächliche Neugeborene auszusetzen aus Opferwilligkeit dem Staate, dem Vaterlande, dem Volke gegenüber. Wir dagegen halten eine derartige Äußerung der Opferwilligkeit für verwerflich und höchst tadelnswert, während wir jedoch anderseits noch ganz wie die alten Spartaner von den Eltern verlangen, daß sie ihre erwachsenen Söhne dem Vaterlande bereitwillig und freudig opfern, wenn es gilt, das Vaterland gegen

Digitized by Google

einen fremden Eroberer zu verteidigen: wir erkennen die Richtigkeit des „dulce et decorum est pro patria mori" noch voll und ganz an. Außerdem sei darauf hingewiesen, daß in Sparta der Ehebruch von Staatswegen als erlaubt galt. Es ward wenigstens, was ja auch ganz im Sinne der spartanischen Verfassung ist, geduldet, daß die Frau des abwesenden Kriegers sich mit der aufgewachsenen männlichen Jugend einließ: dem Staate durfte ja der jährliche Zuwachs an kriegstüchtigen Bürgern nicht fehlen. Wir verurteilen eine solche Licenz aufs entschiedenste. Alsdann denke man an die frühere Strafrechtspflege; die menschenfreundlichsten Richter zweifelten ehemals nicht daran, daß Folter und Martern aller, auch der grausamsten Art durchaus berechtigt und sittlich ganz unanstößig seien. Wir schaudern vor dieser alten Strafrechtspflege als vor einem unmenschlichen Greuel zurück. Der Einfluß der Verschiedenheit der Lebensbedingungen geht jedoch noch weiter, so weit nämlich daß die sittlichen Tatsachen bei den verschiedenen Menschen, die gleichzeitig leben, verschieden in die Erscheinung treten, anders bei jenem anders bei diesem Volke, anders bei den hoch und anders bei den wenig zivilisierten Menschheitsgruppen. Einer nicht-tätowierten Südseeinsulanerin z. B. haftet ein sittlicher Makel an; wir lächeln darüber. In Melanesien kommt es vor, daß, wenn ein Kind stirbt, die Großmutter oder eine Tante erdrosselt wird, um die Kindesseele zu führen. Wenn auf den Samoainseln ein Häuptling stirbt, so werden seine Frauen während des Schlafes erwürgt; ebenso werden in Fidschi die Witwen auf die Nachricht vom Tode ihres Gatten hin erwürgt. Wir finden solche Bräuche entsetzlich, verabscheuenswürdig, empörend. Stößt einem Maori ein Unglück zu, entläuft ihm etwa die Frau, oder verbrennt ihm ein Kind, dann gilt es als anständig, daß seine Stammesangehörigen bei ihm rauben und plündern; unter Umständen schleppen sie ihn sogar ans Wasser und werfen ihn hinein: geschähe das alles nicht, so käme das grober Mißachtung gleich. Wir pflegen in solchem Falle in anderer Weise Mitleid mit dem Unglücklichen zu haben, ihm Trost zu spenden. In China erhält der Arzt, der ein Rezept unregelmäßig schreibt, Prügel: unserem sittlich-rechtlichen Bewußtsein entspricht das doch keinesfalls. Der Einfluß der Verschiedenheit der Lebensbedingungen auf die Materie des Sittlichen geht aber sogar so weit, daß die Tugenden der einzelnen Bevölkerungsschichten eines und desselben Volkes, selbst die der Angehörigen dieser Schichten sich verschieden äußern. Die verschiedenen Lebensbedingungen begründen verschiedene sittliche Anschauungen: das gleiche sittliche

Digitized by Google

Phänomen wird verschieden aufgefaßt je nach der Verschiedenheit der Gefühls- und Denkart, kurz des Gewissens. Ich erinnere an die große Verschiedenheit der Ehrbegriffe bei den verschiedenen Gesellschaftsklassen und die Verschiedenheit der Austragung von sogenannten Ehrenhändeln, d. h. des Verhaltens Beleidigungen gegenüber. Der einfache Arbeiter „schimpft" wieder, wenn er gelästert wird, und gibt sofort die Schläge zurück, wenn sich jemand tätlich an ihm vergreift. Der Offizier schickt Tags darauf dem Beleidiger, sofern er satisfaktionsfähig ist, eine Duellforderung. Und wie verschieden ist zudem die Auffassung dessen, was als Beleidigung zu gelten habe! Endlich machen wir die Erfahrung, daß das sittlich Lobens- und Tadelnswerte überhaupt nichts unbedingt Feststehendes ist, sondern daß das Lobenswerte zum Tadelnswerten werden kann und umgekehrt, je nach dem gerade vorliegenden Falle, den gegebenen Verhältnissen, den besonderen und eigenartigen jeweiligen Lebensbedingungen. Man vergegenwärtige sich solche Vorkommnisse, in denen ganze Völker oder einzelne Individuen im Falle der Notwehr handeln. Man denke auch etwa an „fromme Lügen". Wenn man einer todkranken Mutter auf ihre Frage nach dem Ergehen ihres Kindes antwortet, daß es sich sehr wohl befinde, während es soeben gestorben ist, so ist das durchaus in Ordnung, da durch das Geständnis der Wahrheit das Leben der Mutter höchst wahrscheinlich noch mehr gefährdet werden würde, als dies ohnehin schon durch die Krankheit der Fall ist.

Kommt auf diese Weise ein gewisses individuell-relativistisches Moment in die Ethik hinein, so bedingt das zuvor Gesagte ihren generell- oder universell-evolutionistischen Charakter. Die sittlichen Tatsachen haben sich geschichtlich entwickelt in Gemäßheit der für die Menschen in Betracht gekommenen Lebensbedingungen. Sie sind entstanden durch Anpassung an dieselben, also als Anpassungsprodukte, und ihre Materie wandelt sich ebenfalls infolge der Anpassung, der Anpassung an die veränderten Lebensbedingungen. Das ist die neue sittliche Anschauung, gewonnen aus der Erfahrung, wie sie uns heute zu Gebote steht, der reichen Erfahrung, aus der sich noch weitere ganz bestimmte Konsequenzen für die neue Ethik ergeben. Aber diese Konsequenzen zu entwickeln ist hier nicht der Ort, wir stehen ja erst an der Schwelle der die sittlichen Anschauungen betreffenden Darlegungen: die letzten Ausführungen sollten nur eine Hinüberleitung zum Folgenden sein. Was nun dieses Folgende, also die Darstellung der sittlichen Anschauungen betrifft, so bemerke ich nur

Digitized by Google

noch ganz kurz, daß ich dabei ebenfalls den geschichtlichen Gang verfolge, vom Altertum durchs Mittelalter zur Neuzeit. Jedoch werde ich mich darauf beschränken, immer nur die von den Ethikern behandelten Probleme in großen Umrissen zu skizzieren und allgemeine Durchblicke und Übersichten zu geben. Ich kann das wohl getrost tun, da wir ja schon ausgezeichnete ausführliche Darstellungen der Geschichte der Ethik besitzen. Als solche, die ich zu benützen gedenke, führe ich an Theobald Zieglers Geschichte der antiken und der christlichen Ethik und Friedrich Jodls „Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie". Außerdem werde ich die historischen Abschnitte in Wilhelm Wundts und in Friedrich Paulsens Ethik und in dem Werke von Wilhelm Stern „Kritische Grundlegung der Ethik als positiver Wissenschaft" heranziehen. Endlich nenne ich noch Henry Sidgwicks „Outlines of the History of Ethics" als ein Buch, das ich ebenfalls um Auskunft angehen will, namentlich sofern die Geschichte der englischen Moralphilosophie zu berücksichtigen ist. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß ich auch allgemeine Darstellungen der Philosophie und ihrer Geschichte in alter und neuer Zeit bisweilen benützen werde, so namentlich die Geschichte der griechischen Philosophie von Eduard Zeller, die der neueren Philosophie von Kuno Fischer und das Werk von Wilhelm Dilthey „Einleitung in die Geisteswissenschaften". In der Hauptsache jedoch werde ich stets die Ethiker, deren Anschauungen zur Darstellung kommen, sprechen lassen, d. h. ich werde mich unmittelbar an ihre Werke halten, aus der direkten Quelle schöpfen. Die schon vorhandenen und zuvor genannten geschichtlichen Bearbeitungen benütze ich bloß als Vergleichs- und Kontrollmaterial.

Zweites Kapitel.

Die Entwickelung der sittlichen Anschauungen.

§ 1.

Die antike Ethik: Sophisten. Sokrates. Platon. Aristoteles. Stoiker. Epikuräer. Neoplatonismus.

Es ist gezeigt worden, daß das Sittliche nur sehr allmählich sich aus dem größeren Bereiche der Sitte losgelöst hat als ein ganz besonders Lobens- und Tadelnswertes. Als dieser Prozeß auf den Anstoß hin, den die Entwickelung des Rechts, namentlich

Digitized by Google

des Strafrechts, gab, einzutreten, als dem Volksbewußtsein dieses und jenes Verhalten als hervorragend lobens- oder tadelnswert, als Tugend oder Untugend zu erscheinen begann, tauchte die Frage auf, warum dem eigentlich so wäre. Das Volksbewußtsein vermochte auf diese Frage nur eine sehr vage Antwort zu geben. Im Volksbewußtsein ward der Hauptsache nach bloß die nackte Tatsache registriert, und zu ihrer Erklärung genügte ihm im großen und ganzen der mehr oder weniger bestimmte Hinweis auf die Religion, das Gebot und Verbot Gottes oder der Götter. Eine klare Erkenntnis des Wesens des Sittlichen ist nur dem individuellen Bewußtsein möglich, indem es auf die in ihm gegebene Tatsache seine besondere Aufmerksamkeit richtet, darüber reflektiert, die Beziehungen aufzufinden sich bemüht, in denen jene Tatsache zu anderen Bewußtseinstatsachen steht. Aber nicht jedes individuelle Bewußtsein, nicht jedes Bewußtseinsindividuum hat das Bedürfnis, eine derartige Untersuchung anzustellen. Vielmehr gibt es verhältnismäßig immer nur wenige Menschen, die sich dazu gedrungen fühlen. Es sind das die Denker, die Philosophen. Und indem dieselben über das im Volksbewußtsein, in ihrem eigenen Bewußtsein als einem Teile des Volksbewußtseins vorhandene Tatsächliche nachgrübeln, gelangen sie zu Ansichten, zu Anschauungen. Indem sie also über die sittlichen Tatsachen nachdenken, fügen sie zu denselben die sittlichen Anschauungen hinzu, schreiten sie von der in der Wirklichkeit gegebenen Sittlichkeit zur Ethik, zur moralphilosophischen Spekulation fort.

Es gibt jedoch außer den philosophischen zweifellos auch populäre sittliche Anschauungen; dieselben sind sogar vor den philosophischen vorhanden und laufen nach deren Gegebensein fort und fort noch neben ihnen her. Wie haben wir uns das zu erklären, und wie können wir somit den Widerspruch, der scheinbar entstanden ist, auflösen? Daß sittliche Anschauungen nur durch das Nachdenken über sittliche Tatsachen entstehen können, ist sicher, daß nicht alle Menschen zum Nachdenken fähig oder bereit sind, desgleichen. Aber es gibt jedenfalls Menschen, die nachdenken: ich nannte sie Philosophen. Bei ihnen sind jedoch wieder zwei Gruppen zu unterscheiden, indem es mehr oder weniger tiefe Denker unter ihnen gibt. Die weniger tiefen Denker kommen nur zu oberflächlichen Anschauungen, die sich aber gerade wegen ihrer Oberflächlichkeit sehr gut dazu eignen, von vielen verstanden, angenommen und somit verbreitet zu werden. So kommen populäre Moralanschauungen zustande und sickern von den oberen

Digitized by Google

Gesellschaftsschichten nach unten hin langsam durch, wobei sie freilich nicht selten noch mehr verflachen oder auch sich verdunkeln und bloß noch schatten- und schemenhafte Andeutungen von Anschauungen sind. Diese Anschauungen erfahren jedoch bisweilen eine Vertiefung und Klärung, wenn ein tiefer Denker sich herabläßt, seine Anschauungen der Auffassungsfähigkeit der Masse anzupassen, indem er seine Anschauungen in ein populäres Gewand hüllt, und besonders dann, wenn er ihnen die Weihe religiöser Kraft und Überzeugung zu geben in der Lage ist. So entstandene und beschaffene populäre sittliche Anschauungen finden nun die anderen Philosophen, die Philosophen im eigentlichen, im philosophie-geschichtlichen Wortverstande schon vor; ihre Untersuchungen vermögen es auch kaum jemals, dieselben zu verdrängen. Aber das ist nicht selten der Fall, daß diese Untersuchungen jene populären Anschauungen ebenfalls modifizieren, sie bereichern, läutern, vertiefen. Das ist da um so eher möglich, wo keine allzu schroffen sozialen und Bildungsgegensätze vorhanden sind, wo ein weitreichender, wohlorganisierter Unterricht der intellektuellen Bildung eine große Ausdehnung sichert, und wo ein reges literarisches Leben und Treiben herrscht, das alle Menschen in seinen Bann und Bereich zieht, Bedingungen, die allerdings in größerem Maßstabe erst in unserer Zeit gegeben sind. Und in der Tat machen wir, geführt von der Geschichte, die Beobachtung, daß die philosophischen Moralanschauungen je näher der Gegenwart einen um so größeren Einfluß auf die populären ausüben. Endlich soll natürlich nicht in Abrede gestellt werden, daß die philosophischen Anschauungen von den populären bedingt sind, d. h. von ihnen ausgehen, so daß man sagen kann: es besteht zwischen den populären und den philosophischen Anschauungen ein Wechselverhältnis; diese gehen aus jenen hervor, befruchten dieselben, mehr oder weniger, und aus den befruchteten populären Anschauungen, in die zudem von mancher andern Seite her Elemente eingegangen sind, und unter gleichzeitigem direkten Einflusse der früheren wissenschaftlichen entspringen neue philosophische Anschauungen. Wenden wir uns jetzt zur Betrachtung derselben am Leitfaden der Geschichte der Moralphilosophie.

Wenn wir bei den für unseren Zweck in Betracht kommenden Völkern der Entstehung der sittlichen Anschauungen nachgehen, so machen wir in der Tat bei den griechischen Philosophen die Wahrnehmung, daß ihre ethischen Spekulationen direkt anknüpfen an das, unmittelbar ausgehen vom Volksbewußtsein. Die Ethik

Digitized by Google

der Griechen setzt ein mit der Analyse des sittlichen Bewußtseins, mit der Analyse des Bewußtseins als Tugendbewußtseins, wie ich wohl am besten sagen kann im engen Anschluß an das, was ich über die Entwickelung der sittlichen Tatsachen, die uns als Tugenden entgegentraten, ausgeführt habe. Es wird das bereits als Tugend Feststehende seinem Wesen nach, wie es im Bewußtsein sich darstellt, untersucht. Naturgemäß konnte das erst dann geschehen, nachdem der Mensch sich selbst Problem geworden war, das er seiner besonderen Aufmerksamkeit für würdig erachtete. Die älteren griechischen Philosophen, man denke an die Pythagoräer, die Eleaten, an Heraklit u. a., hatten ihre Aufmerksamkeit vorzugsweise, ja ganz überwiegend der äußeren Wirklichkeit zugewandt, mit der Welt der Sinneswahrnehmung sich beschäftigt. Die kosmologischen Probleme waren für sie die eigentlich interessanten gewesen, die Probleme des Weltstoffs, der Weltordnung und des Weltprozesses. Wie das Kind eher fragt, wer die Blumen gemacht und die Sterne an den Himmel gesetzt habe, viel früher, als es Interesse für die Welt in sich selbst äußert, so fragten die alten Philosophen zuerst, welches der Grundstoff, welches die Grundform der Welt, welches das ordnende Weltprinzip sei, ehe sie ihre Blicke auf die Welt des Geistes lenkten. Trotzdem gingen sie aber nicht ganz am Sittlichen vorbei. Die sittlichen Tatsachen waren ja auch etwas in der äußeren Welt Gegebenes, und diese ihre äußere Seite erregte daher naturgemäß auch ihr Interesse: das Sittliche war für sie im Problem der Weltordnung mit eingeschlossen und enthalten und spielte in dieser Hinsicht namentlich bei den Pythagoräern eine Rolle. Aber von eigentlich ethischer Reflexion ist bei alledem nirgends die Rede. Man nimmt die Tatsachen in der Hauptsache einfach hin und sucht sie nur entsprechend einzugliedern. Immerhin mag das ältere Philosophieren den Emanzipationsprozeß des Sittlichen, der da eben erst begonnen hatte, befördert und beschleunigt haben, namentlich sofern dasjenige des Heraklit und des Demokritos in Frage kommt. Ist doch bei ihnen schon die Rede vom „höchsten Gut", das für jenen in der Zufriedenheit (*ἐναρέστησις*), für diesen in der Heiterkeit (*ἐυθυμία*) und Gemütsruhe (*ἀταραξία*, *συμμετρία*) bestand. Die Vollendung jenes Emanzipationsprozesses aber ward erst möglich, nachdem man sich wirklich ernstlich auf sich selbst zu besinnen begonnen hatte.

Diese Selbstbesinnung begegnet uns zum ersten Male bei den Sophisten, und darin liegt ihre große Bedeutung; sie bereiteten

Digitized by Google

dadurch den kommenden Philosophengenerationen den Weg, waren geradezu die Vorläufer des Sokrates, Platon und Aristoteles: diese Philosophen hätten nicht werden können, was sie geworden sind, ohne die Sophisten. Freilich schoß die sophistische Selbstbesinnung über das Ziel hinaus, was ja nur zu leicht erklärlich ist und stets da eintritt, wo ein Neues einem Alten schroff entgegentritt. Hatte man bisher naiv geglaubt, die großen Weltprobleme lösen zu können, so wiesen die Sophisten darauf hin, daß man doch erst einmal die Möglichkeit dieser Lösung untersuchen müsse. Für sie war die Frage nicht: was und wie ist die Welt? sondern: ist überhaupt Welterkenntnis möglich? Bei der Beantwortung dieser Frage beginnt nun ihr Irrtum, ihr über das Ziel Hinausschießen, indem sie darauf eine durchaus negative Antwort gaben und die Absolutheit des empirischen Ichs verkündeten, die Ansicht vertraten, daß die Dinge nur im subjektiven Vorstellen gegeben seien und dieses somit das allein Maßgebende wäre. Eine Ansicht, die der Sophist Protagoras in den oft zitierten Satz, der bei der Beurteilung der Sophistik das vornehmlich charakterisierende Schlagwort geworden ist, kleidete, der Mensch sei das Maß aller Dinge (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*). Dieser sensualistische Subjektivismus wurde nun nicht bloß theoretisch nutzbar gemacht, nämlich zur Bestimmung dessen, was wahr sei, sondern auch praktisch angewandt, nämlich zur Feststellung dessen, was recht und gut sei. Führte er in theoretischer Beziehung zur Auflösung der kosmologischen Philosophie, zur völligen Untergrabung des populären Götterglaubens, den die bisherigen Philosophen schon stark angegriffen und unterwühlt hatten, und zum Standpunkte des unbedingten Relativismus, daß es eine objektive und allgemeingiltige Wahrheit gar nicht gebe, vielmehr für jeden das wahr sei, was ihm als wahr erscheine, so in praktischer Hinsicht zur Setzung des Egoismus als des einzigen ethischen Prinzipes. Nicht zwar derart daß der Egoismus als ethisches Prinzip direkt anerkannt worden wäre: das hätte ja dem einseitigen und übertriebenen, alles Feste, somit jegliche Anerkennung irgendeines Prinzipes ausschließenden Subjektivismus nicht entsprochen; sondern die Sophisten betätigten den Egoismus in ihrer Lebensführung, indem sie ihr Wissen und ihre Begabung zu einer Quelle des Gelderwerbs machten, überhaupt nur allzu deutlich zeigten, daß es ihnen bei ihrer Tätigkeit vor allem auf persönlichen Gewinn, wie auf Reichtum so auch auf Popularität und Berühmtheit, ankam, nicht so sehr auf die Förderung der von ihnen Unterwiesenen

Digitized by Google

oder gar der Wissenschaft als solcher. Gingen sie doch geradezu den Anforderungen, welche Staat und Gesellschaft an den Einzelnen stellten, geflissentlich so weit wie möglich aus dem Wege.

Also darin bestand für die Sophisten das Wesen des Sittlichen, daß es abziele einzig auf das dem Individuum jeweilig Dienliche und Nützliche. Und wenn man das Leben und Treiben jener Zeit, wenn man die damaligen griechischen Verhältnisse, den Einfluß der Rede in Volksversammlungen und Gerichten, die Bestechlichkeit des großen Haufens und seiner Führer, die Blößen, welche Parteilichkeit und Eitelkeit und Habsucht dem schlauen Menschenkenner boten, ins Auge faßt, so muß man sagen, daß ihre Auffassung verständlich, wenngleich sie unberechtigt ist. Dann leuchtet auch ein, daß Platon mit Recht in der „Republik" sagen konnte, die Sophisten verkündeten nur dieselben Grundsätze, welche das Verfahren der großen Menge in ihren bürgerlichen und geselligen Verhältnissen leiteten, und der Haß, mit welchem sie von den praktischen Staatsmännern verfolgt wurden, bekunde nur die Eifersucht, mit der dieselben in ihnen gewissermaßen „Nebenbuhler und Spielverderber ihrer Politik" erblickten. Dieser Haß kam zu einem sehr energischen Ausbruch dem Sokrates gegenüber, den man bekanntlich den Giftbecher zu leeren zwang. Man hielt nämlich Sokrates auch für einen Sophisten; jedoch kann das nur zum Teil als berechtigt gelten. Der Boden, auf dem beide stehen, ist zweifellos der gleiche: es ist der Boden der Subjektivität. Wie die Sophisten geht auch Sokrates aus von der Analyse des Selbstbewußtseins; aber diese Analyse führt ihn nicht wie jene zum Subjektivismus. Auf Grund ihrer Analyse waren die Sophisten zu der Anschauung gelangt, daß das zufällige Meinen und Wollen des Einzelnen die Entscheidung darüber habe, was wahr, recht und gut, mit einem Worte: was vernünftig sei. Sokrates dagegen suchte den Nachweis zu führen, daß nicht das einzelne Meinen und Wollen in seiner empirisch-individuellen Beschränktheit in Betracht komme, sondern sofern es ein Allgemeines, etwas allen vernünftigen Wesen Gemeinsames sei. Nicht das, was dem Subjekt gerade als vernünftig erscheine, sei das Vernünftige, sondern nur das, was dem Subjekt in seiner Eigenschaft als vernünftiges, nämlich an der allgemeinen Vernunft teilhabendes Subjekt vernünftig erscheine, könne darauf Anspruch erheben. So tritt bei Sokrates an die Stelle der empirischen Subjektivität die absolute, die universale Subjektivität. Mit anderen Worten: die Anerkennung dessen, daß das dem vernünftigen Subjekt im Selbst-

Digitized by Google

bewußtsein gegebene Wahre, Rechte und Gute den Charakter der Allgemeingiltigkeit habe, also Objektivität besitze, eine Anerkennung, welche die Grundlage schuf für die „Philosophie des objektiven Gedankens“, deren Aufgabe darin besteht, das im Volksbewußtsein gegebene bloß Tatsächliche in ein durch Reflexion wohl Begründetes zu verwandeln, bezw. seine unklare und vage oder seine nicht mehr stichhaltige religiöse und kosmologische Begründung durch eine exakt philosophische zu ersetzen. Diese Aufgabe suchten Sokrates, Platon und Aristoteles zu lösen.

Der sokratische Lösungsversuch ist der unvollkommenste und fragmentarischste, soweit wir das bei seiner Rekonstruktion aus Xenophons und Platons Schriften zu beurteilen vermögen. Hatten die Sophisten in ihrem uferlosen Subjektivismus das Wesen des Sittlichen in der momentanen Bedürfnisbefriedigung, dem momentan dem Individuum Nützlichen und Dienlichen, in der klugen Anpassung an die für das Individuum jeweilig gegebenen Verhältnisse erblickt, so wollte Sokrates das Wesen des Sittlichen ergründen durch die vernünftige Überlegung. Er stellte die Frage: was ist für mich als vernünftiges Wesen sittlich? Die darauf gefundene Antwort, wenngleich durch subjektive Analyse gewonnen, ist von objektiver Giltigkeit, was sich nach der Erläuterung dessen, was unter dem Ausdrucke „vernünftig“, vernünftiges Wesen zu verstehen sei, von selbst ergibt. Da findet nun allerdings auch Sokrates, daß das Wesen des Sittlichen auf dem Momente der Befriedigung, der Lust beruhe; aber nicht jedes Handeln, das Lust gewährt, Befriedigung verschafft, ist ein sittliches, ein tugendhaftes Handeln, sondern nur ein solches, das ein dauerndes intensives Lustgefühl auszulösen imstande ist. Ein durch die Merkmale der Dauer und Stärke charakterisiertes Lustgefühl können wir kurz als Glück, als Glückseligkeit bezeichnen. Und somit können wir sagen, daß für Sokrates das Wesen des Sittlichen in der Eudänomie (*εὐδαιμονία*), in der Wirkung besteht, den Menschen glücklich zu machen. Die weitere Frage ist nun die, wie beschaffen und zwar wie beschaffen positiv das Handeln selbst, das Handeln als Handeln sein müsse, das einen derartigen Erfolg hervorzubringen geeignet sei. Denn wir wissen bis jetzt nur negativ so viel, daß es dasjenige nicht sein kann, welches die Sophisten empfahlen. Mit anderen Worten: es steht die Frage zur Beantwortung, von welchen besonderen Motiven sich der Handelnde leiten lassen müsse, damit seine Handlung ihn wirklich beglücke. Die Auskunft, die wir von Sokrates auf diese Frage erhalten, ist im einzelnen eine

Digitized by Google

unzureichende, indem als sittliche Handlungen auch solche aufgeführt werden, die auf bloße Nützlichkeit und Annehmlichkeit und auf äußeren Vorteil des handelnden Individuums ausgehen, also egoistische Handlungen sind wie die der Sophisten. Wohl aber hat Sokrates auf jene Frage eine *allgemeine* Antwort, eine Antwort, welche man aus dem zuvor Gesagten schon halb und halb erraten haben wird. Wie die vernünftige Überlegung zur Erkenntnis des Wesens der Tugend führt, so zeigt sie auch den Weg, auf dem allein der Mensch zur Tugend gelangen kann: es ist Sache der vernünftigen Überlegung, die richtige Wahl unter den Motiven des Handelns zu treffen. Sittlich ist demnach dasjenige Handeln, welches den vernunftmäßig erkannten Zweck der Eudämonie auf dem Wege vernünftiger Überlegung zu erreichen strebt. Oder kürzer: *sittlich ist das auf Eudämonie gerichtete und aus vernünftiger Einsicht entspringende Handeln*; nur solches Handeln bedingt Tugendhaftigkeit. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß die *Tugend selbst ein Wissen* sei (*ἔφη δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι*, Xen. Mem. III, 9, 5). Ein Satz, aus welchem die Konsequenzen fließen, daß das sittliche Handeln erlernbar und die Tugend nur *eine* sei. Wenn die Tugend ein Wissen ist, so folgt aus der Erkenntnis ihrer die tugendhafte, die gute Handlung so selbstverständlich und notwendig wie aus den Prämissen die Konklusion. Man braucht also nur jemanden zur vernünftigen Einsicht zu führen, und er übt die Tugend ganz von selbst. Und was das andere betrifft, so leuchtet ein, daß, wenn die Tugend ein Wissen ist, es wohl verschiedene Tugenden je nach den verschiedenen Gebieten des Handelns gibt, daß aber diese verschiedenen Tugenden doch eine durch ihren gemeinsamen Wissenscharakter bedingte Einheit repräsentieren. Wie die verschiedenen Farbenempfindungen alle teilhaben an der Gattung Farbe, eben Farbe sind, wie die verschiedenen Tonempfindungen alle teilhaben an der Gattung Ton, eben Ton sind, und wie die verschiedenen Farben-, Ton- und sonstigen Empfindungen, wie überhaupt alle psychischen Dinge, Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Strebungen, teilhaben an der Gattung Bewußtsein, eben Bewußtsein sind, so haben die verschiedenen Tugenden alle teil an der Gattung Wissen, vernünftige Einsicht, sind eben Wissen, sind vernünftige Einsicht und somit *Eins*.

Fassen wir zusammen, so kommen wir zu folgendem Ergebnis. Tugendhaft ist allein der *Weise*. Die *Weisheit ist*

Digitized by Google

die Tugend der Tugenden, die Tugend aus welcher sich alle besonderen und einzelnen Tugenden von selbst ergeben. Alle Menschen von normaler Geistesverfassung können zu tugendhaften Menschen gemacht werden, da sie infolge Aufklärung und Belehrung, durch Weckung der Einsicht und Vernunft zu Weisen gemacht werden können. Ja es muß das geschehen; wenigstens scheint mir Sokrates diese Folgerung durch sein ganzes Auftreten und Wirken, also wenngleich nicht theoretisch so doch praktisch, gezogen zu haben. Und geschieht es, dann hört jeder Widerstreit der Interessen auf. Denn die Tugend, auf vernünftiger Einsicht beruhend, ist ja ein Allgemeingiltiges; was für den einen gut und nützlich ist, ist es auch für den anderen. Wo ja eine Kollision droht, kann dieselbe sofort durch vernünftige Erwägung im Keime erstickt werden. Jedoch finden wir bei Sokrates, da er seine Aufmerksamkeit allzu ausschließlich der individuellen Lebensführung zugewandt hatte, nur wenige diesbezügliche Andeutungen.

Unter den von seinen Jüngern gegründeten Philosophenschulen sind vornehmlich zwei ethisch bedeutsam, die Schulen der Cyniker und der Cyrenaiker, als Vorläufer nämlich derjenigen der Stoiker und der Epikuräer. Beide, Cyniker wie Cyrenaiker, waren darin mit ihrem Meister Sokrates einig, daß Tugendhaftigkeit der einzige des Menschen würdige Zustand, ferner daß die Tugend durch Studium erwerbbar sei, indem sie auf Einsicht oder Wissenschaft beruhe, und endlich daß ihr Wesen in der Eudämonie bestehe. Aber in diesem Punkte schieden sie sich voneinander, indem die Cyniker die Glückseligkeit allzu negativ, die Cyrenaiker allzu positiv auffaßten. Und indem sie beide gleichzeitig den Glücksbegriff zu äußerlich nahmen, wichen sie auch von Sokrates selbst stark ab. Während für Sokrates zum Glücklichsein nicht äußere Glücksgüter gehörten, da sie mit dem wahren Wesen der Eudämonie als der tiefen und beständigen Zufriedenheit nichts zu tun hätten, vielmehr ein Indifferentes seien, hielten die Cyniker solche für mit der wahren Glückseligkeit geradezu unvereinbar und erblickten diese in der mit Verachtung äußerer Glücksgüter gepaarten Bedürfnislosigkeit. Und während Sokrates das Lustmoment in seinem Begriff der Eudämonie nur leise anklingen ließ, sofern eben in der Befriedigung ein Lustvolles eo ipso gegeben ist, priesen die Cyrenaiker gerade die Lust (ἡ ἡδονή) als höchsten Lebenszweck, teils als momentane Lustempfindung und teils als das ganze Leben umfassenden Zustand, teils als geistige und teils als körperliche, teils als idiopathische und teils als sympathische Lust.

Digitized by Google

Als der echte und des Meisters wahrhaft würdige Schüler begegnet uns dagegen Platon. Platon geht aus von dem Satze des Sokrates, daß die Tugend Wissen sei, und daß somit die wissenschaftliche Erkenntnis des Guten allein dem menschlichen Wollen und Handeln Beständigkeit und Sicherheit verleihe. Ja er bemüht sich, den Begriff des Guten zum Mittelpunkte einer allumfassenden Weltanschauung zu erheben. Daraus ergibt sich die Aufgabe, diesen Begriff des Guten zunächst einmal festzustellen, alsdann für das Verhalten des Einzelnen daraus gewisse Normen abzuleiten und endlich zu zeigen, wie das Zusammenleben der Menschen sich gestalten müsse, um dem zu entsprechen, was der Begriff des Guten enthält. Der ersten Aufgabe sucht die Ideen-, der zweiten die Tugend- und der dritten die Staatslehre gerecht zu werden.

Tugend ist Wissen, sagte Sokrates, vernünftige Einsicht: wie jemand das Gute wissen könne, ohne es auch zu tun, war ihm unfaßlich, ein logischer Widerspruch; denn wie kann jemand das, wovon er weiß, daß es sein Glück bedingt und bewirkt, wissentlich verschmähen! Alle Erkenntnis hat nun zur logischen Voraussetzung die Feststellung der Begriffe, die Methode der Begriffsentwickelung und Begriffsbildung. Diese Methode handhabte Sokrates, soweit wir sehen, mit Virtuosität, negativ durch Ironie, positiv durch Mäeutik, deren Hauptmittel ihm die Induktion war, mit deren Hilfe er auf begriffsmäßige Definition hinsteuerte. Ausgehend von einzelnen konkreten Fällen und dabei anknüpfend an die alltäglichsten, trivialsten Erscheinungen und Vorstellungen, das Einzelne unter sich vergleichend und auf diese Weise das Zufällige und Accidentielle vom Wesentlichen absondernd, brachte er eine allgemeine Bestimmung, eine allgemeine Wahrheit zum Bewußtsein, bildete er Begriffe, wie den der Gerechtigkeit oder der Tapferkeit u. dgl. m. Ist die begriffliche Erkenntnis von so großer Bedeutung für das Tun des Guten, ist mit der begrifflichen Erfassung der Tugend die Tugend selbst gegeben, welche den Menschen erst wahrhaft zum Menschen macht, das Höchste im Menschenleben ist, so liegt es nahe, im Begriff das wahre Sein, das allein Wirkliche zu sehen. Sokrates hatte diese Konsequenz noch nicht direkt gezogen, nicht in seiner Lehre gezogen. Aber er zog sie in seinem Leben; er zog sie besonders in seinem Sterben, das die Folge des Konfliktes des Gehorsams gegen die Gesetze des Staates und des Gehorsams gegen das Gebot des eigenen Inneren war. Der Staat erblickte in seiner Tätigkeit, anderen zur

Digitized by Google

ethischen Selbstbesinnung zu verhelfen, ein Verbrechen. Er selbst sah darin eine Tugend; er folgte dabei dem Winke der Gottheit, der sich ihm ankündigte in den Eingebungen seines Dämoniums (δαιμόνιον): jenes Tun war ihm zum Lebensbedürfnisse, zur Pflicht geworden. Aber auch der Gehorsam gegen die Staatsgesetze galt ihm als Tugend, als Pflicht. So blieb ihm kein anderer Ausweg als der Tod. Hätte er auf seine Tätigkeit verzichtet, so würde er die Stimme des göttlichen Dämoniums mißachtet haben; wäre er aus dem Kerker entflohen, was ihm ja so leicht gewesen wäre, dann würde er gegen die Gesetze des Staates gefehlt haben. In beiden Fällen hätte er pflichtwidrig, untugendhaft gehandelt und seine menschliche Bestimmung der Glückseligkeit verfehlt. Ist diese Bestimmung aber nicht auch verfehlt durch den Tod?

Da setzt Platon ein. Es ist unmöglich, daß der Tugendhafte nicht zur Glückseligkeit gelange. Es kann kein Widerstreit zwischen dem Guten und der Lust bestehen, zum mindesten kein dauernder; ein derartiger Gedanke erscheint Platon unerträglich. Ist die Lust, die Glückseligkeit im sinnlichen Leben unerreichbar, so muß sie in einem übersinnlichen Dasein gesucht werden können. Es muß also ein solches übersinnliches Dasein geben. Sokrates muß darum gewußt, er muß geahnt haben, daß er in ein Reich eingehen werde, in dem er die Wirkung seiner Tugend erfahren, dauernde Lust, Glückseligkeit erlangen werde. Und dieses Reich muß das Reich des wahren Seins sein. Die irdische, die sinnliche Welt, in der die Tugend zu dauernder Lust, zur Glückseligkeit nicht führt; in der es sogar Konflikte gibt, welche dem sinnlichen Sein ein so radikales Ende bereiten, daß von Glück überhaupt nicht mehr gesprochen werden kann, kann das Reich des wahren Seins nicht sein, sondern nur das unvollkommene Abbild eines solchen. Ein wenngleich noch so unvollkommenes Abbild der Welt des wahren Seins muß freilich die sinnliche Welt sein; denn sonst wäre die Welt des wahren Seins nicht ahnbar, wäre somit Sokrates nicht um der Tugend willen in den Tod gegangen. Welchen Sinn hätte es gehabt, so tugendhaft zu sein, den Tod zu erleiden, damit keine der kollidierenden Tugenden oder Pflichten zu kurz käme oder unerfüllt bliebe, wenn die Wirkung der Glückseligkeit nicht durch das Sterben erreichbar gewesen wäre! Aber welches ist nun das Reich, die Welt des wahren Seins? Wie beschaffen ist diese Welt?

Sokrates hatte aus einer Summe gegebener gleichartiger Er-

Digitized by Google

scheinungen auf dem Wege der Induktion das ihnen zu Grunde liegende Allgemeine, ihre logische Einheit, ihren Begriff zu ermitteln gesucht und damit ihr wahres Wesen zu bestimmen, zu erfassen geglaubt. Das begriffliche Wesen der Dinge ist also das wahre Sein der Dinge und damit das wahrhaft Seiende überhaupt. Die sokratischen Allgemeinbegriffe als reelle Einzelwesen gesetzt bilden das Reich, die Welt des wahren Seins, die Welt der Ideen. Die Ideenlehre Platons ist somit die Objektivierung der sokratischen Methode, ihre durch das Leben und Sterben des Meisters geforderte Konsequenz. Die Welt der Ideen nun unterscheidet sich von der sinnlichen Welt, ähnlich wie die sinnliche Vorstellung sich unterscheidet vom Begriff. Klebt der sinnlichen Vorstellung unvermeidlich etwas Materielles an, so sind die Begriffe fast ganz davon befreit. Und die Ideenwelt selbst hat überhaupt keinen Teil an der materiellen Welt; sie ist die von der Materie befreite Welt, die übersinnliche Welt, von der wir in unserem sinnlichen Leben, von der wir in unseren Begriffen nur eine Ahnung haben. Noch mehr: es ist das keine bloße Ahnung, sondern es ist eine Erinnerung. Ehe wir in die sinnliche Welt eintraten, lebten wir bereits in der übersinnlichen Welt, unserer Seele nach, und wenn wir sterben, dann gehen wir von neuem in diese übersinnliche Welt ein. In ihr herrscht völlige Harmonie; alle einzelnen Ideen stehen in vollster Übereinstimmung miteinander: sie bilden einen gegliederten Organismus; ja sie bilden eine Stufenreihe, in welcher je eine niedrigere Idee die Grundlage und Voraussetzung einer höheren ist. Unter den Begriffen gibt es doch solche, welche mehrere andere Begriffe in sich fassen und dieselben zu einer höheren Einheit verbinden. Diese Begriffe ergeben in ihrer substanziellen Setzung die höheren, jene, die ihnen untergeordnet sind, die niederen Ideen. Damit ist eine Stufenfolge der Ideen gegeben, und dieselbe muß in einer höchsten Idee ihren Abschluß und ihre Krönung finden, durch eine Idee, welche alle anderen Ideen in sich faßt, aus welcher man dieselben ableiten kann, während sie selbst nicht aus einer noch höheren Idee ableitbar ist. Diese höchste Idee ist die Idee des Guten. Wie untereinander so stehen alle anderen Ideen mit der Idee des Guten in Übereinstimmung; ja ihre gegenseitige Übereinstimmung ist nur die Folge ihrer Übereinstimmung mit der höchsten, mit der Idee des Guten. Aller Widerstreit hört auf. Widerstreit der Ideen ist nur möglich in der sinnlichen Welt infolge der Trübung der Reinheit der Ideen durch ihre Verbindung

Digitized by Google

mit der Materie, indem ja die Ideen, die Begriffe nur gewonnen werden können durch Abstraktion aus den sinnlichen Vorstellungen. Wie beschaffen ist jedoch die Idee des Guten?

Das muß erkennbar sein aus dem allen anderen Ideen Gemeinsamen. Denken wir daran, daß die verschiedenen Ideen nichts anderes sind als hypostasierte Allgemeinbegriffe, wie Gerechtigkeit, Tapferkeit u. s. f. Es kommt also darauf an, das diesen Tugendbegriffen zu Grunde liegende Allgemeine herauszufinden. Nun wissen wir ja, daß alle diese Tugendbegriffe teilhaben an der Gattung Wissen. Das gilt aber für alle Begriffe überhaupt. Alle Begriffe, alle Ideen tendieren somit zu dem Nämlichen. Daraus ergibt sich zunächst einmal, daß tatsächlich die höchste Idee als Idee des Guten kann charakterisiert werden. Und es folgt daraus weiterhin, daß die höchste Idee als Idee des Guten das hypostasierte Wissen, die Weisheit sein muß. Jedoch hat sich Platon selbst darüber nicht klar und unzweideutig ausgesprochen; er bedient sich bei der Beschreibung der höchsten Idee vielmehr einer bilderreichen Sprache. Auch darüber läßt er uns im Unsicheren, ob die Idee des Guten identisch mit der Gottheit sei; es kann nur als wahrscheinlich angesehen werden, daß er diese Ansicht hatte. Wohl aber erfahren wir ganz bestimmt, welches Verhalten dem Menschen der Idee des Guten gegenüber gezieme; wie überhaupt der Mensch sich zur Ideenwelt zu stellen habe.

Da die sinnliche Welt die Welt des Unvollkommenen, des Bösen, des Schlechten ist, in welcher ewiger Widerstreit der Ideen herrscht, erwächst dem Menschen die Aufgabe, sich über diese Welt zu erheben, und das ist nur möglich durch das Streben nach Verähnlichung mit der Gottheit. Diese Verähnlichung wird nach den Ausführungen im „Theätet“ erreicht durch Vernünftigkeit, Gerechtigkeit und Sinnesreinheit. Noch deutlicher drückt sich Platon im „Phädon“ aus. Hier heißt es, daß die Aufgabe des Menschen in der Ablösung der Seele von allem Körperlichen, in der Reinigung und Befreiung von allem sinnlichen Empfinden, Vorstellen und Begehren bestehe. Die Seele solle sich in sich selbst zurückziehen, in die Ruhe des denkenden Erkennens; nur da allein habe sie es nicht mehr mit dem Vergänglichen und Unvollkommenen, sondern nur noch mit dem wahren und ewigen Sein zu tun. Auf diese Weise allein könne sie aus der Versenkung in die sinnliche Welt wieder zu sich selbst kommen und zu ihrer ursprünglich reineren und glücklicheren Existenzform zurückgelangen. Diese Folgerungen aus der Ideenlehre sind in

Digitized by Google

doppelter Hinsicht beachtenswert. Einmal erhellt daraus, daß Platon den Begriff der Lust festzuhalten geneigt ist und zwar in durchaus positivem Sinne. Dadurch tritt er in einen gewissen Gegensatz zu den Cynikern. Aber auch den Cyrenaikern tritt er entgegen. Nicht auf die Lust überhaupt kommt es an; denn wer die Lust als Lust sucht, wer nicht eine Wahl trifft, eine Unterscheidung vornimmt, der muß ja die mit den unreinen Lüsten vergesellschaftete Unlust in die „Mischung seines Lebens" aufnehmen. Die Lust ist wohl ein Wertvolles, ein Gut, aber nur die rein geistige, die sublime Lust, die aus dem denkenden Erkennen der Ideenwelt, namentlich der höchsten Idee, der Idee des Guten quillt. Aber, und das ist das andere Bedeutsame, damit hat Platon selbst den Beweis erbracht, daß seine Anschauung die Gefahr einer Neigung zur Askese und Weltflucht in sich birgt. Daß er dieser Gefahr nicht ganz und gar erlegen ist, das bewirkte wohl vor allem der Umstand, daß er ein Grieche war und als solcher ein äußerst lebendiges Gefühl für die Macht des Schönen besaß. Aus diesem Gefühl heraus floß die Überzeugung, daß das Schöne die Form der Idee, die Form des Guten abgeben müsse. Damit ward die Idee zur schönen Idee, das Gute zum schönen Guten oder Gutschönen. Und die schöne Idee kann der sinnlichen Form zu ihrer Betätigung nicht oder doch kaum entraten. Zudem weckt die sinnlich schöne Form die Erinnerung an die Ideenwelt durch das Medium der Idee des Schönen und zwar außerordentlich lebhaft. Die Idee des Schönen, der Schönheit ist nämlich unter allen die strahlendste und wird daher in ihren irdischen Abbildern durch den klarsten unserer Sinne, durch das Auge erkannt. Das bewirkt, daß sie am ehesten und besten unter allen Ideen erfaßt wird, und wenn sie erfaßt ist, dann ist eben der Eintritt in das Reich der Ideen überhaupt leicht gemacht: ihre Erfassung bahnt der Erfassung der anderen Ideen den Weg, wie das Platon im „Phädrus" am Beispiele der Liebe erläutert hat. Die Liebe des Freundes zum Freunde wird angefacht durch den Anblick der körperlichen Schönheit, ist also zunächst sinnliche Liebe. Die sinnliche Liebe aber erhebt sich zur geistigen, welche durch das gemeinsame Streben nach Wissen gepflegt wird und somit endlich die Liebe zur Idee des Schönen und aller anderen Ideen bis zur allumfassenden, der Idee des Guten, aus sich hervorgehen läßt.

So kann es uns nicht wundern, wenn Platon neben und außer seinem asketischen Tugendideal noch ein anderes aufstellt, sogar

Digitized by Google

in ausführlicherer und umfassenderer Erörterung, wobei allerdings der in der Ideenlehre zum Ausdrucke gekommene Grundgedanke, daß die Seele in ihrer Verbindung mit dem Materiellen sich zurücksehne nach ihrer übersinnlichen rein geistigen Urheimat, nicht fallen gelassen wird, sondern vielmehr auch wieder der vorwaltende ist. Demgemäß besteht die Aufgabe des Menschen darin, die Ideenwelt in der sinnlichen Welt zur klarstmöglichen Darstellung zu bringen oder noch besser: die sinnliche Welt, die ja das Abbild der Ideenwelt ist, ihrem Urbild nach Möglichkeit anzugleichen, was dann erreicht wird, wenn es dem sittlichen Handeln gelingt, die allumfassende Idee, die Idee des Guten in die sinnliche Wirklichkeit überzuführen. Wie das geschehen könne und zu geschehen habe, zeigt die Tugendlehre bezüglich des Verhaltens des Einzelnen, die Staatslehre bezüglich des Verhaltens der in der Gemeinschaft lebenden Menschen. Der Einzelne hat sich vor allen Dingen leiten zu lassen von der Weisheit (*σοφία*); sie ist die Tugend der Vernunft, die maßgebende Tugend, ohne deren Wirksamkeit die anderen, die Tapferkeit (*ἀνδρία*) als die Tugend des Mutes und die Mäßigkeit (*σωφροσύνη*) als die Tugend der sinnlichen Begehrungen, zum tierischen Triebe und zum Stumpfsinn herabsinken. Dazu kommt dann noch eine Tugend, die Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*), welche das Band ist, welches die anderen drei Tugenden zusammenhält. Die psychologische Unterlage dieser Tugendlehre ist gegeben durch die Anschauung, welche Platon von der Seele hat. Er unterscheidet nämlich zunächst zwei Seelenbestandteile, einen göttlichen und einen sterblichen, einen vernünftigen und einen vernunftlosen. Das Mittelglied zwischen Vernünftigem und Vernunftlosem, Göttlichem und Sterblichem ist der Mut. So ergeben sich im ganzen gewissermaßen „drei Seelen“ oder Seelenelemente, Seelenkräfte: die vernünftige Seele, die mutartige Seele und die begehrliche Seele, die Neigung zum Denken, die Neigung zur Abwehr und die Neigung zum sinnlichen Genuß und zum Erwerb von Genußmitteln.

Aber als Einzelner kann der Mensch die Aufgabe der Überführung der Idee des Guten, wodurch nach dem „Timäus“ seine Tätigkeit der des Weltschöpfers gleicht, nur unvollkommen erfüllen. Wie die Idee des Guten allein in dem Zusammenhange des Weltganzen zur Verwirklichung gelangt, so vermag der Mensch nur in der Gemeinschaft der Menschen, im Staate, das Gute tatsächlich hervorzubringen. Erst im Staate kann die Forderung einer völligen Harmonie des menschlichen Lebens realisiert werden.

Digitized by Google

Freilich gelingt das nicht in jedem Staate gleich gut. Der sittliche Wert des Staates ist abhängig von der größeren oder geringeren Vollkommenheit, in welcher jener Zweck erreicht wird. Am vollkommensten scheint unserem Philosophen die Hervorbringung des Guten in dem Staate möglich zu sein, bei dessen Schöpfung die Menschen die Weltschöpfung und im besonderen die Schöpfung des Menschen sich zum Vorbilde genommen haben. Entsprechend den drei Seelenteilen soll es im „Idealstaate" daher drei Stände geben: den Stand der Regierenden (erkennender Seelenteil), der Krieger (mutartiger Seelenteil) und der Gewerbetreibenden und Landbebauer (begehrender Seelenteil). Den Regierenden ist die Obhut über die Staatseinrichtungen und die Erziehung der Jugend in die Hand gegeben. Den Kriegern fällt die Aufgabe zu, den Bestand des Staates nach außen hin zu sichern. Die Landbebauer und Gewerbetreibenden haben für die unentbehrliche Notdurft des Lebens zu sorgen. Durch jeden dieser drei Stände und die ihnen zufallenden, ihnen entsprechenden Funktionen kommt dem Staate je eine besondere eigentümliche Tugend zu: durch den Stand der Regierenden die Tugend der Weisheit, durch den Stand der Krieger oder Wächter die Tapferkeit und durch den Stand der Landbebauer und Gewerbetreibenden, welche den Herrschern und Verteidigern des Landes zu gehorchen haben, die Tugend der Mäßigkeit. Wie aber im einzelnen Menschen die verschiedenen Seelenteile nicht absolut getrennt zu denken sind, und wie daher vom Einzelnen als vernunftbegabtem Wesen alle drei Tugenden verlangt werden, so müssen im Staate auch die Herrscher, die Träger des Vernunftprinzips, alle drei Tugenden in sich vereinigen, während allerdings von den niederen Ständen nicht die jedesmalige höhere Tugend erwartet werden kann. Und indem die Regierenden alle drei Tugenden besitzen, tritt bei ihnen auch die Gerechtigkeit, die vierte vom einzelnen Vernunftwesen verlangte Tugend, in Wirksamkeit, derart daß sie die anderen drei Tugenden in ein richtiges Verhältnis zueinander setzt: sie repräsentiert die zweckentsprechende Gliederung der Totalität, die organische Teilung des Ganzen in seine Momente, verbürgt so die Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung und damit die Möglichkeit der dauernden Hervorbringung des Guten. Dies ist in großen Zügen das Bild, das Platon in der „Republik" vom „idealen" Staate entwirft. Wir werden nachher noch sehen, daß er von diesen „idealen" Forderungen in einem späteren Werke, den „Gesetzen", mancherlei nachgelassen hat und den Anforderungen des wirklichen Lebens etwas,

Digitized by Google

ja bedeutend näher getreten, weniger „göttlich“ und mehr „human“ geworden ist.

Zunächst aber möchte ich im Anschluß an jene Ausführungen darauf hinweisen, daß Platon sich schließlich weit von seinem Ausgangspunkte, von dem sokratischen Standpunkte entfernt hat, ja mit demselben in einen gewissen Widerstreit geraten ist und zwar in doppelter Hinsicht. Beim Philosophieren und bei der Tätigkeit des Sokrates stand das Moment der individuellen Moral im Vordergrunde des Interesses. Bei Platon konnten wir dagegen zuletzt eine völlige Hintansetzung der individuellen gegenüber den allgemeinen, den staatlichen, den politischen sittlichen Zwecken wahrnehmen. Mag auch die staatlich organisierte und geleitete Erziehung dem Einzelnen Gelegenheit geben, zur Tugend zu gelangen, das Ziel der vollen Harmonie der Tugenden vermag der Einzelne nie zu erreichen, das ist ja nur dem Staate selber möglich. Und ferner beobachten wir, daß Platon die alte sokratische Einheit der Tugenden aufgegeben hat. Nur insofern erscheint dieser Einheitsgedanke noch festgehalten, als die Herrscher des Staates, die Philosophen, alle Tugenden in sich vereinigen sollen. Bei den anderen Staatsangehörigen genügt es, wenn nur gerade die Tugend bei ihnen vorhanden ist, welche ihrer Lebensstellung entspricht. Fehlen ihnen die anderen Tugenden, so schadet das weiter nichts: dieses Manko wird gedeckt durch die im Besitze aller Tugenden befindlichen Herrscher-Philosophen. Wie aber, wenn diese von den nicht-weisen und nicht-gerechten Kriegern, Landbebauern, Handwerkern und Kaufleuten vertrieben werden? Oder ist diese Möglichkeit unter solchen Verhältnissen ausgeschlossen? Wohl kaum. Das platonische Staatsideal verbürgt also keineswegs die Erreichung des Zweckes: Verwirklichung des Guten und damit der Glückseligkeit im großen.

Da kommt Aristoteles und setzt an die Stelle des platonischen ein anderes Staatsideal, dabei sich aller transzendenten Spekulationen enthaltend und durchaus auf dem Boden der Wirklichkeit, des wirklichen, konkreten Lebens bleibend. Trat Aristoteles auf diese Weise in schroffen Gegensatz zu den Anschauungen Platons, wie sie in der „Republik“ niedergelegt sind, so konnte er doch anderseits anknüpfen an das, was Platon in den „Gesetzen“ ausgeführt hatte. Hier tritt die Forderung der strengen Ständescheidung, tritt die Forderung, daß die Philosophen als die Träger des Vernunftprinzips die Herrscher sein sollen, in den Hintergrund. Alles ist praktischer, lebenswirklicher, humaner. Neben

Digitized by Google

die Tugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit oder Besonnenheit, Gerechtigkeit als den göttlichen treten Gesundheit, Schönheit, Körperkraft, Reichtum als die menschlichen Tugenden. Die Stelle der Weisheit als führender Tugend, als Quelle alles sittlichen Handelns nimmt jetzt die maßhaltende Besonnenheit ein. Die Reinheit der Ehe, die milde Behandlung der Sklaven wird weit stärker betont als früher u. dgl. m. Kurz: der Staat erscheint hier mehr bloß als eine Gemeinschaft zum Zwecke eines vollkommenen Lebens, zur Verwirklichung rein menschlicher Sittlichkeit und Glückseligkeit. Und das ist auch die Ansicht, welche Aristoteles vertritt, während er allerdings das abstrakt-idealistische Staatsideal Platons aufs heftigste bekämpft, indem er zwar nicht das begriffliche Sein als solches, nicht die Idee als solche leugnet, wohl aber ihre Trennbarkeit von der Materie. Und er argumentiert daher ganz folgerichtig: wenn das geistig Begriffliche bloß in sinnlicher Form vorhanden ist, dann kann das sittliche Handeln ebenfalls nur auf das sinnliche Dasein bezogen werden. Darauf kommt es an, was das Gute für den Menschen „innerhalb der Bedingungen seines erfahrungsmäßigen Daseins", nicht was es an und für sich, was es in einer übersinnlichen Welt bedeutet (Nikom. Eth. I, 4). So führt Aristoteles die Ethik aus dem Himmel auf die Erde zurück und verleiht ihr an Stelle des idealistisch-transzendenten einen durchaus realistisch-empirischen Charakter.

Worin Aristoteles die Aufgabe des Staates erblickt, habe ich schon angedeutet. Nur in dem geordneten Gemeinwesen kann sich die Sittlichkeit voll ausbilden, allseitig entwickeln und festen Bestand erhalten und zwar sowohl mit Bezug auf das Staatsganze, auf die Gesamtheit der Staatsbürger, wie auch mit Bezug auf den Einzelnen. Denn das staatliche Leben erreicht höhere Zwecke als das einzelne Leben, und die Zwecke des Einzelnen sind vollkommen erreichbar nur unter Mithilfe des Staates. Zudem weist die Natur des Menschen ihn schon an, mit anderen Menschen in Gemeinschaft zu leben; denn er ist von Natur ein politisches Wesen, für das Gemeinleben angelegt und bestimmt (*ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν*). Die Zwecke, welche der Staat, welche der Einzelne im Staatsleben zu erreichen hat, sind zusammenfassend zu charakterisieren als Glückseligkeit; denn diese ist nach Aristoteles das zweifellos höchste Gut, da wir sie immer um ihrer selbst willen und niemals um eines anderen willen erstreben wie alle sonstigen Güter, z. B. Ehre, Lust, Verstand und „jede Tugend"

Digitized by Google

(Nikom. Eth. I, 5). Jedoch muß noch untersucht werden, was Glückseligkeit sei, und wodurch sie gefördert werden könne, weil darüber verschiedene Meinungen möglich sind. Bezüglich des ersten Punktes kommt Aristoteles zu der Ansicht, daß die Glückseligkeit in der Betätigung der dem Menschen ganz besonders und ausschließlich eignenden Funktion gesucht werden müsse, nämlich in der Betätigung der Vernunft, in der vernunftgemäßen Tätigkeit der Seele. Da nun diese Tätigkeit die Tugend ist, stellt sich das höchste menschliche Gut, die Glückseligkeit, dar als die der Tugend entsprechende Tätigkeit der Seele und zwar innerhalb eines vollen Lebens; denn „wie eine Schwalbe oder ein Tag noch keinen Frühling macht, so macht auch ein Tag oder eine kurze Zeit keinen glückseligen Menschen". Also die Glückseligkeit ist, ganz kurz gesagt, die tugendhafte Tätigkeit der Seele (*ψυχῆσ ἐνέϱγεια κατ' ἀϱετήν*). Wenn wir dabei bedenken, welch weiten Umfang der Begriff der Arete bei den Griechen hatte, und im besonderen die Beispiele berücksichtigen, von welchen Aristoteles bei der Gewinnung seiner Definition der Glückseligkeit ausgeht, dann können wir noch besser sagen: die Glückseligkeit liege in der tüchtigen Tätigkeit der menschlichen Seele, einfach in der Tüchtigkeit des Menschen auf den verschiedensten, dem menschlichen Handeln offenstehenden Gebieten (Nikom. Eth. I, 6). Wobei immer, ich weise nochmals darauf hin, Tüchtigkeit so viel bedeutet wie Vernunftgemäßheit — tüchtiges Handeln demnach = vernünftiges Handeln. Als Aufgabe des Staates ergibt sich daraus die Förderung der allgemeinen Glückseligkeit durch die Förderung der allgemeinen Tüchtigkeit, dadurch daß er allen Bürgern Gelegenheit gibt, tüchtige, tugendhafte Menschen zu werden. Wir stehen also jetzt vor der Frage, wie die Tüchtigkeit zu fördern sei. Jedoch leuchtet ein, daß zu diesem Zwecke der Begriff, das Wesen der Tüchtigkeit erst noch genauer bestimmt werden muß: das tut Aristoteles in allgemeinster Weise im Schlußkapitel des ersten Buches, in allgemeiner Weise im zweiten Buche der „Nikomachischen Ethik." Die übrigen Teile dieses Werkes behandeln dann die verschiedenen Tüchtigkeiten oder Tugenden im einzelnen.

Als menschliche Tüchtigkeit gilt unserem Philosophen naturgemäß nicht die des Körpers, sondern die der Seele und zwar, was ebenfalls nach dem zuvor Gesagten selbstverständlich ist, sofern es sich dabei um einen Zusammenhang mit der Vernunft, dem Verstande handelt. Es gibt nämlich nach Aristoteles verschiedene Seelenvermögen oder Seelenbestandteile, in erster Linie zwei: einen unver-

Digitized by Google

nünftigen und einen vernünftigen. Jener aber zerfällt wieder noch in den vegetativen (pflanzenähnlichen) und den animalischen (tierähnlichen) Teil. Der vegetative „Seelenteil“ hat zu der Vernunft gar keine Beziehung, wohl aber der animalische, in dem das Begehren enthalten ist, insofern er nämlich auf die Vernunft hört und ihr gehorcht. Daß dem wirklich so sei, folgert Aristoteles aus der Beobachtung, daß Ermahnungen, lobende und tadelnde Vorhaltungen Nutzen zu stiften vermögen. Auf die weitere Einteilung des vernünftigen Seelenteils in die endliche, vergängliche, mit dem Individuum entstehende und vergehende und in die göttliche Vernunft brauchen wir vorläufig keine Rücksicht zu nehmen. Also für die menschliche Tüchtigkeit kommen in Betracht die animalische und die vernünftige, die begehrende und die denkende Seele, kurz: Wille und Intellekt. Und somit ergeben sich zwei Tüchtigkeitsgebiete, zwei Tugendgruppen: die Tugenden des Willens oder Charakters und die Tugenden des Verstandes. Bezüglich jener betätigt sich die Vernunft praktisch, indem sie mäßigend und lenkend auf die Begierden wirkt; bezüglich dieser betätigt sie sich theoretisch: sie bleibt, ohne in Beziehung zu anderen Seelenvermögen zu treten, auf sich selbst beschränkt. Die Tugenden der ersteren Art sind die ethischen, die der letzteren Art die dianoëtischen Tugenden. Als ethische Tugenden kommen in Betracht: Tapferkeit, Selbstbeherrschung, Freigebigkeit, Gerechtigkeit, Ehrenhaftigkeit, Großherzigkeit, Wohlwollen u. a. m. (Nikom. Eth. III. 9 ff., IV. V. VIII. IX.) Dianoëtische Tugenden sind: Einsicht, Klugheit, Weisheit u. a. m. (Nikom. Eth. VI. X). Wir wollen diese Tugenden zunächst der Hauptsache nach unberücksichtigt lassen, d. h. in ihrem für sich Bestehen, und nur so weit auf sie eingehen, als sie irgendwelche Bedeutung für die ethischen Tugenden haben. Da möchte ich gleich darauf hinweisen, daß sich Aristoteles in einen gewissen voll bewußten Gegensatz zu Sokrates und Platon stellt (Nikom. Eth. VI, 13). Er sagt ausdrücklich: „Manche behaupten, daß alle Tugenden nur in der Klugheit bestehen; Sokrates traf hierbei aber bloß teilweise das Richtige, andernteils hingegen ging er fehl.“ Das Falsche an der sokratisch-platonischen Auffassung liegt für Aristoteles in der Behauptung, daß die Tugenden ein vernünftiges Wissen seien. So verhalte sich vielmehr die Sache, daß sie nur mit vernünftigem Wissen verknüpft seien, so daß man allerdings ohne Klugheit nicht wahrhaft tugendhaft sein könne; aber ebensowenig könne man ohne Charaktertugenden klug sein, indem nämlich die Begierden in ihrem Vor-

Digitized by Google

handensein, in ihrer natürlichen Gegebenheit die Klugheit gewissermaßen in Aktion versetzen, ihr die Möglichkeit verschaffen, sich auf einem bestimmten Gebiete des menschlichen Handelns zu betätigen und nützlich zu erweisen (Nikom. Eth. VII, 3). Man kann daher geradezu sagen: mögen die dianoëtischen Tugenden auch auf der auf sich selbst eingeschränkten Vernunft beruhen, ihren Tugendcharakter verdanken sie doch eigentlich erst dem Einflusse, den sie auf das Willensleben zu erlangen und auszuüben imstande sind; abgesehen davon sind sie nicht sowohl Tugenden als vielmehr bloße Fähigkeiten. Damit hat Aristoteles einen gewaltigen Schritt über Sokrates und Platon hinaus getan und überhaupt erst wahrhaft und wirklich die Ethik als Wissenschaft begründet, ihr Gebiet wenigstens scharf abgegrenzt, indem er richtig erkannte und diese Erkenntnis aussprach, daß es bei der Ethik ankomme vor allem auf das Wollen, nicht auf das richtige Wissen; daß das Wissen wohl für das Wollen bedeutungsvoll sei, indem das gute Wollen (und das daraus entspringende Handeln) vom richtigen Wissen abhängig, aber keineswegs mit ihm identisch sei. Ja wir werden sehen, daß Aristoteles sogar jene Abhängigkeitsbeziehung noch beträchtlich lockert durch das, was er über die Förderung der menschlichen Tüchtigkeit, was er über die Willensbildung sagt. Hier will ich nur noch kurz darauf hinweisen, welche Ansicht unser Philosoph über die Beziehung der Tugenden zur Lust hegt, und welche Rolle er in dieser Hinsicht dem Wissen, der Überlegung, Einsicht und Klugheit zubilligt.

Daß Aristoteles das Moment der Lust für bedeutungsvoll beim sittlichen Handeln hält, erhellt schon aus der allgemeinen Bestimmung, daß der Zweck des Handelns die Glückseligkeit des Menschen sei. Aber als der gute Beobachter des menschlichen Lebens, der feine Kenner der menschlichen Natur, der er ist, kann er sich nicht verhehlen, daß es mit der sublimen Lust allein, wie sie in der Bestimmung der Glückseligkeit zum Ausdrucke gebracht wird, nicht getan ist; daß bei allem menschlichen Handeln auch noch andere, gröbere, positivere Lustmotive eine Rolle spielen. Die Lust scheint ihm ein der menschlichen Gattung am meisten Einwohnendes zu sein; deshalb erziehe man ja auch die Jugend, indem man sie durch Lust und Schmerz „wie durch ein Steuerruder" lenke (Nikom. Eth. X, 1). Nachdem sich Aristoteles mit den verschiedensten älteren Philosophen über die Wertschätzung der Lust, ihre Billigung und Verwerfung auseinandergesetzt und ihr Wesen

Digitized by Google

untersucht hat, kommt er daher zu dem Schlusse, daß sie für das menschliche Handeln, für die Sittlichkeit ein Unentbehrliches sei, weil sie das Leben, das ein jeder begehrt, zur Vollendung bringt (Nikom. Eth. X, 4), indem sie jede auf irgendein Ziel gerichtete Tätigkeit steigere (Nikom. Eth. X, 5). Es kommt dabei nur alles an auf das, was man begehrt; denn jeder Tätigkeit entspricht eine eigentümliche Lust. Die Lust nun, welche der tugendhaften Tätigkeit zugehört, ist sittlich, wie die der schlechten zugehörige schlecht ist, indem die Lust ja teilhat an der betreffenden Tätigkeit, mit ihr untrennbar verknüpft ist, mit ihr entsteht. Daraus erhellt, daß Aristoteles den Gefühlscharakter alles menschlichen, des sittlichen Wollens und Handelns im besonderen richtig erkannt hat.*) Nun könnte es aber scheinen, als ob unter solchen Umständen die Tugendhaftigkeit gefährdet sei, oder als ob doch der Mensch ebenso bereitwillig das Böse und Schlechte wie das Gute tun werde, da ihm ja das eine Tun sowohl wie das andere Lust einträgt. Da ist zu bedenken, daß die Einsicht, Überlegung, Klugheit ihn zu leiten hat. Und zwar ist diese Leitung des Verstandes, der Vernunft in doppelter Hinsicht bedeutungsvoll, bewirkt, daß das sittliche Handeln und die damit verbundene Lust aus zwei Gründen dem unsittlichen Handeln und der ihm zugehörigen Lust vorgezogen wird. Einmal bedingt die Einsicht nämlich, daß die unsittliche Lust als schlechte Lust erkannt und daher verabscheut wird. Zum anderen zeigt sie, daß die sittliche Lust allein eine dauernde ist, die dem Menschen stets Freude bereitet, noch in der Erinnerung daran, während es bei der unsittlichen Lust nur zu leicht und zu oft geschieht, daß man sich ihrer, wenn sie vorüber ist, schämt; daß sie also in der Erinnerung in Unlust umschlägt. Der Mensch, der sich stets von seiner Vernunft, seinem Verstande leiten läßt, gewinnt demnach bei seinem Tun und Lassen, bei seinem Wollen und Handeln stets nur edle und noch in der Erinnerung fortlebende Lust, entgeht dem beschämenden Selbstvorwurf, sich mit unedler Lust befleckt zu haben, entgeht, kurz gesagt, späterer Reue und nachfolgenden Gewissensbissen.

Wir müssen uns nun mit den ethischen oder Charaktertugenden noch etwas eingehender beschäftigen. Ich will vorerst einmal alle aufzählen, die Aristoteles nennt: Selbstbeherrschung,

*) Man vergl. auch Nikom. Eth. II, 2: „Die Lust ist allen lebenden Wesen gemein und tritt zu allem, wozu man sich entschließt, mit hinzu; auch das Sittlichschöne ist zugleich angenehm."

Digitized by Google

Tapferkeit, Freigebigkeit, Großherzigkeit, Seelengröße, Ehrenhaftigkeit, Sanftmut, die Tugenden des Verkehrs (Takt, Wahrhaftigkeit, gesellige Bildung), Gerechtigkeit, die Tugenden der Freundschaft (Wohlwollen, Einmütigkeit). Die fundamentale Tugend ist die Selbstbeherrschung oder die maßhaltende Besonnenheit; sie ist die Quelle, aus welcher alle anderen Charaktertugenden entspringen, ein Beweis für die durchaus realistische Tendenz der aristotelischen Ethik. Die zentrale oder die vollkommenste Tugend ist die Gerechtigkeit, „weder der Morgen- noch der Abendstern ist so bewundernswert wie sie." Ja sie faßt gewissermaßen alle anderen Tugenden, abgesehen von der Selbstbeherrschung, in sich; „sie ist nicht ein Teil der Tugend sondern die ganze, wie ihr Gegenteil, die Ungerechtigkeit, nicht ein Teil der Schlechtigkeit sondern die ganze ist". Außerdem sei hier noch darauf hingewiesen, daß Aristoteles den Tugenden gewissermaßen ein äußeres Korrelat zuordnet, indem er sich nicht gegen die Wichtigkeit, welche äußeren Glücksgütern zweifellos zuzugestehen ist, verschließt: solche erscheinen ihm als zur vollkommenen Glückseligkeit unentbehrlich, um so mehr da sie die Entwickelung der Tugenden günstig beeinflussen, ja oft ihre Betätigung geradezu erst ermöglichen, z. B. der Reichtum die Freigebigkeit, die Gesundheit des Körpers die Tapferkeit. Das alles kann uns übrigens nach den zuvor dargelegten Ansichten unseres Philosophen über die Lust und ihr Verhältnis zur Tugend auch nicht im mindesten überraschen, selbst wenn es weniger selbstverständlich wäre. In der Berücksichtigung dieses selbstverständlichen Moments beweist Aristoteles von neuem seinen gesunden realistischen Sinn und Takt.

Fragen wir jetzt, was die Tugenden des Willens eigentlich sind, worin ihr Wesen besteht, so werden wir dahin belehrt, daß sie feste vorsätzliche Willensrichtungen sind, welche, von der Vernunft geleitet, die für uns geltende Mitte einhalten. Aristoteles weist das der Reihe nach bei allen Charaktertugenden im einzelnen nach. Wir können uns hier darauf beschränken, jene Eigentümlichkeit der Tugenden an einem Beispiele zu erläutern und daran eine allgemeine Betrachtung zu knüpfen. Nehmen wir die Freigebigkeit; dieselbe soll ein mittleres Verhalten mit Bezug auf das Vermögen sein, und nur sofern sie das ist, ist sie eine Tugend. Diesseits und jenseits des mittleren Verhaltens beim Geben und Nehmen von Vermögensstücken liegen Charaktereigenschaften, welche als Laster zu bezeichnen sind, nämlich Verschwendung und Geiz. Die Ver-

Digitized by Google

schwendung ist das Übermaß und der Geiz das Zuwenig in Bezug auf den Vermögensgebrauch. Und wie in diesem Falle so verhält es sich tatsächlich hinsichtlich aller Charaktereigenschaften, die als Tugenden und als Bedingungen menschlicher Glückseligkeit gelten: sie liegen in der Mitte zwischen je zwei Lastern, deren Ausübung uns unglücklich und elend macht; man denke nur an die Verschwendung, welche den Verschwender schließlich zu Grunde richtet. Tapferkeit liegt in der Mitte zwischen Feigheit und Tollkühnheit, Ehrenhaftigkeit (Ehrliebe, Stolz) zwischen Schamlosigkeit oder falscher Bescheidenheit und Ehrgeiz oder Hochmut, Großherzigkeit zwischen Kleinlichkeit und Üppigkeit u. dgl. m. Aus alledem geht mit größter Klarheit hervor, daß Aristoteles mit Recht die Selbstbeherrschung, die maßhaltende Besonnenheit als die fundamentale Tugend bezeichnen konnte. Alle Tugendhaftigkeit besteht im Maßhalten, in der Zügelung der Begierden und der Affekte, in der Zurückführung allzu lebhaft und energisch nach der einen oder der anderen Richtung hin drängender Gefühle und Wünsche auf ein Mittleres, ein Durchschnittliches, ein schönes Maßvolles, das fest und sicher, beharrlich und ruhig steht und wahrhaft beglückend wirkt. So stellt sich die maßhaltende Besonnenheit nicht nur selbst als Tugend der Selbstbeherrschung, aus welcher die anderen Tugenden hervorgehen, dar, sondern liefert zugleich ein für die allgemeine Feststellung des Tugendbegriffes giltiges formales Kriterium.

Endlich ist noch zu zeigen, auf welche Weise eine Förderung des tugendhaften Verhaltens und damit der Glückseligkeit möglich sei. In der „Nikomachischen Ethik“ finden wir nur vereinzelte diesbezügliche Winke; ausführlicher hat sich Aristoteles darüber in der „Politik“ ausgesprochen. Jene Förderung ist nämlich Sache der Erziehung, und diese wieder ist nicht so sehr Sache des Einzelnen als vielmehr des Staates. Nur wo der Staat sich nicht darum kümmert, da liegt es dem Einzelnen ob, seinen Kindern und Freunden zur Tugend und Glückseligkeit behilflich zu sein. Angesichts der Bedeutung, welche Aristoteles den äußeren Glücksgütern beimißt, kann es uns nicht wundern, wenn er der leiblichen Erziehung, der Gesundheitspflege u. dgl. m., in beträchtlichem Maße seine Aufmerksamkeit zuwendet und energisch verlangt, daß in dieser Beziehung nichts versäumt, nichts außer Acht gelassen werde (Polit. VII, 16. 17). So gibt er selbst z. B. ganz genaue Anweisungen, die Ernährung der Kinder betreffend. Ferner zieht er die Gymnastik in den Bereich der Erörterung (Polit. VIII,

Digitized by Google

3. 4). Weiterhin wirft dann Aristoteles die Frage auf, ob die Erziehung sich mehr die Ausbildung des Verstandes oder mehr diejenige des Charakters angelegen sein lassen solle. Soll man die Jugend unterrichten in denjenigen Wissenschaften, welche nützlich für das äußere Leben sind, oder in denen, welche zur Tugend führen, oder endlich in den höheren Wissenschaften? Hauptsache ist, daß der Mensch zur Tugend erzogen werde und zwar vor allem zur theoretischen oder dianoëtischen, welche ja höher ist als die praktische oder ethische. Da indes der Mensch in der Welt zu leben und daher auch mit äußeren Gütern zu rechnen hat, ist bei der Erziehung auf das Nützliche ebenfalls Rücksicht zu nehmen, doch nur so weit, daß der Mensch nicht darin aufgehe, nicht „banausisch" werde. Die Wissenschaften, welche für diese Seite der Erziehung in Betracht kommen, sind Lesen, Schreiben, Rechnen (zusammenfassend als Grammatik bezeichnet), weil diese Dinge zu Geldgeschäften, zur Haushaltung und zu mancherlei Staatsgeschäften von Nutzen sind; außerdem bahnt die Kenntnis derselben den Weg zur Erwerbung der anderen Kenntnisse, welche für die sittliche und die geistige Bildung wertvoll sind: sie stellen also die elementare Grundlage dar, auf der die Willens- und die intellektuelle Bildung aufgebaut werden kann. Jener dient im besonderen die Unterweisung in Geschichte, Rhetorik, Dialektik, Mathematik und Politik. Jedoch soll die Politik noch nicht im eigentlichen Erziehungsalter gelehrt werden; sondern das Studium dieser Wissenschaft, der vollkommensten aller praktischen Wissenschaften, bleibt dem männlichen Alter vorbehalten. Dasselbe gilt vom Studium der Philosophie, welcher vorzugsweise die Herausbildung der dianoëtischen Tugenden zufällt. Auch die musische Erziehung spielt bei Aristoteles eine große Rolle, der Unterricht in Poesie und Musik, Gesang und Instrumentalmusik. Und zwar soll dieser Unterricht, wie der in Geschichte, Rhetorik, Dialektik und Mathematik, hauptsächlich der sittlichen Bildung zugute kommen, da nämlich die Poesie, im besonderen die dramatische, eine Art homöopathischer Reinigung (von Affekten) bewirke und die Musik außerdem noch Begeisterung hervorrufe und dadurch direkt sittliches Handeln zur Folge habe. Vom Zeichenunterrichte spricht unser Philosoph ebenfalls; er weist demselben eine gewisse Zwischenstellung an, eine Zwischenstellung zwischen den Unterrichtsfächern, welche der Charakterbildung dienen, und denen, welche die Übermittelung von für das äußere Leben nützlichen Kenntnissen bewirken (Polit. VIII, 3). Das

Digitized by Google

Zeichnen ist nämlich zunächst einmal nützlich, um bei Arbeiten von Künstlern und Handwerkern besser beurteilen zu können, ob sie gut gemacht sind, um beim Einkauf und Verkauf von Kunstgegenständen vor Betrug gesichert zu sein, und indem es unser Verständnis für die Schönheit der Gestalt fördert, ist es fernerhin wichtig für die sittliche Entwickelung, musisch bedeutsam. Jedoch ist sein diesbezüglicher Einfluß geringer als derjenige der Poesie und der Musik. In der Poetik (II) weist Aristoteles auch darauf hin, daß im Anschluß an den Zeichenunterricht Gemälde und Bildsäulen betrachtet werden sollen, aber nur wirklich schöne, nicht unanständige, auch nicht solche, welche die Menschen, wie die Gemälde des Karrikaturisten Pauson, schlechter darstellen, als sie sind, vielmehr solche, welche sie noch besser darstellen, als sie sind, also idealisierende Kunstgegenstände, wie die eines Polygnotos. Schließlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß Aristoteles außer dem Unterrichte auch der Gewöhnung eine hohe Bedeutung für die Charakterbildung mit Recht zuschreibt. Ja er sagt ausdrücklich: „Wenn die Tugend eine zweifache ist, eine geistige und eine sittliche, so bildet und vermehrt sich erstere hauptsächlich durch Unterricht: sie bedarf deshalb der Erfahrung und Zeit; dagegen bildet sich die sittliche Tugend durch Gewöhnung, durch mit Hilfe der Gewöhnung geschehende Versittigung, weshalb sie auch ihren Namen mit einer kleinen Veränderung von der Sitte erhalten hat“ (Nikom. Eth. II, 1).

Endlich muß ich jetzt noch einmal auf die bisher nur gestreiften dianoëtischen Tugenden zurückkommen, auf die Tugenden des Denkens, die Wissenstugenden, welche auf dem Verstande, dem Intellekt als solchem beruhen oder, um in der Redeweise des Aristoteles zu sprechen, auf dem vernünftigen Seelenteil in seinem Fürsichsein. Da müssen wir uns der Einteilung desselben in die vergängliche und die göttliche Vernunft erinnern oder, wie unser Philosoph sich auch ausdrückt, in die wissende und die erwägende Vernunft. Die wissende Vernunft oder der wissende Seelenteil vermag dasjenige des Seienden zu schauen und zu ergründen, dessen Anfänge keiner Veränderung unterliegen, während die erwägende Vernunft oder der erwägende Seelenteil bloß das veränderliche Seiende erkennt. Die Mittel, um zu dieser wie zu jener Erkenntnis, d. h. also zur Erkenntnis der Wahrheit, durch „Bejahung oder Verneinung“ zu gelangen, sind die Kunst, die Wissenschaft, die Klugheit, die Einsicht und die Weisheit. Diese Mittel sind die fünf dianoëtischen Tugenden. Welche von diesen Tugenden

Digitized by Google

die des einen und welche die des anderen Seelenteils sind, geht aus den Ausführungen des Aristoteles nicht klar hervor. Jedoch scheinen Wissenschaft, Weisheit und Klugheit vornehmlich die Tugenden des wissenden, Einsicht und Kunst besonders die des erwägenden Seelenteils, jene also mehr auf die Erkenntnis des Unveränderlichen, diese mehr auf die Ergründung des Veränderlichen gerichtet sein zu sollen. Jedoch eine strenge Scheidung nimmt Aristoteles keinesfalls an; denn er sagt u. a. einmal, daß die Wahrheit und der Schutz vor jedem Irrtum sowohl in Bezug auf das Unveränderliche wie auch auf das Veränderliche auf Wissenschaft, Klugheit und Weisheit beruhen. Aber soviel ist sicher, daß unter diesen drei Tugenden die Weisheit die höchste ist, da Wissenschaft und Klugheit die obersten Grundsätze des Wissens nicht befassen: diese sind vielmehr allein der Gegenstand der Weisheit. In der Erfassung dieser obersten Grundsätze des Wissens besteht nun für Aristoteles, und damit lenkt er in die sokratisch-platonischen Bahnen der ethischen Spekulation ein, die erhabenste und schönste Aufgabe des Menschen: erst dadurch wird der Mensch zum ganz vollkommenen Wesen, erwirbt er wahre Glückseligkeit, wird er der Gottheit ähnlich. Wer zu solcher Erfassung der obersten Grundsätze zu gelangen vermag, ist ein Philosoph; denn in dieser Erfassung besteht eben die Philosophie. Möglich ist diese Erfassung natürlich nur, wenn man sich ihr ganz widmet, ihr sein ganzes Leben weiht. Damit ist gesagt, daß die beschauliche Tätigkeit, die Tätigkeit des Philosophen, des Weisen, die vollkommenste und menschenwürdigste ist: sie allein verleiht dem Leben wahren Wert, verhilft ihm zu einer tief-inhaltlichen Erfüllung. Aber, und das ist für das Folgende wichtig, es klingt darin von neuem das Ideal der Weltflüchtigkeit an.

War bei Sokrates und Platon das theoretische Wissen eigentlich ganz und gar mit dem sittlichen Handeln zusammengefallen, indem ihnen Wissen und Tugend als identisch galten, so nehmen wir bei Aristoteles bereits einen Umschwung in der Anschauung wahr. Zwar steht auch ihm noch immer das Wissen, das Erkennen über dem Handeln und Wirken, der Intellekt über dem Willen, das beschauliche Leben über dem Leben sittlicher Betätigung; aber in alledem, was er von diesem Leben sagt, in dem Preise desselben, steckt doch schon etwas von der Anschauung, daß das Wissen nur Mittel zum vernunftgemäßen Handeln sei. Und diese Anschauung wird jetzt zur herrschenden. In einer

Digitized by Google

anderen Beziehung griff man dagegen über Aristoteles und Platon hinweg zurück zu Sokrates, nämlich in der Betonung des rein individuellen Momentes, des Persönlichkeitsstandpunktes. Platon und Aristoteles hatten das Individuelle dem Allgemeinen untergeordnet; ihnen war das vollkommene Leben einzig im Staate, in der engeren politischen Gemeinschaft der Menschen, als erreichbar erschienen. Diese Auffassung hatte in den Augen der späteren Philosophen ihre Berechtigung und ihren Sinn verloren, naturgemäß, da die Hellenen ihre politische Selbständigkeit inzwischen eingebüßt hatten. Endlich ist die Erweiterung des Volksgefühls, welche die Alexanderzüge bewirkt hatten, zu bedenken: dadurch ward in das Denken ein kosmopolitisches, allgemein-humanes Moment hineingetragen; *der Mensch als Mensch schlechthin*, losgelöst von *jeder* besonderen Gemeinschaft, ward jetzt der Ausgangspunkt der Betrachtung. Das alles tritt uns mit größter Deutlichkeit entgegen im Philosophieren der *Stoiker*, der letzte Gesichtspunkt namentlich bei den späteren Stoikern, den Stoikern der römischen Kaiserzeit, worauf ich ja schon früher einmal aufmerksam machen mußte.

Die Stoiker ließen sich bei ihren Untersuchungen von dem Grundsatze leiten, daß es vor allen Dingen darauf ankomme, einen letzten Zweck des subjektiven Tuns des Menschen zu ermitteln. Die Philosophie war ihnen Weisheitslehre in praktischem Interesse; ihre Aufgabe erblickten sie darin, ein oberstes Gesetz des menschlichen Handelns aus der Vernünftigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur abzuleiten. Die Ethik der Stoiker stand daher mit ihrer Physik in engster Verbindung. Die Physik lehrte sie die natürliche Welt, die Natur als einen Kosmos kennen, als ein vernünftig-harmonisches von der Gottheit durchdrungenes Gebilde, ja als die Gottheit selbst; und daraus ergab sich für sie die ethische Folgerung: lebe in Übereinstimmung mit der Natur, dei Natur gemäß (*ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν*), in Einklang mit deiner unverkünstelten, vernünftigen und göttlichen Natur, welche ein Bestandteil, ein Stück der allgemeinen Natur ist. So ist die stoische Ethik ganz *personalistisch* und zugleich ganz *universalistisch*. Eine ganz ähnliche Beobachtung wie bei den Stoikern machen wir bei den *Epikuräern*: auch ihnen war die Physik die Vorhalle der Ethik, auch sie wollten aus der Betrachtung der Natur zur Gewinnung und Feststellung eines höchsten menschlichen Lebenszweckes gelangen. Aber dabei wichen sie sofort von den Stoikern ab. Diese Abweichung war bedingt durch die

Digitized by Google

Vorbilder, an welche sich die einen und die anderen anlehnten. Die Stoiker hielten es mit den Cynikern und die Epikuräer mit den Cyrenaikern. Die Epikuräer sagten freilich ganz wie die Stoiker: lebe naturgemäß. Aber unter dem Einflusse der Lustlehre stehend meinten sie, das bedeute: strebe nach Lust; denn darauf sei das natürliche Bestreben jedes Wesens gerichtet. Die Stoiker dagegen, eingedenk der Lehren der Cyniker, welche ihre Musterbilder waren, deuteten das „lebe naturgemäß" im gerade entgegengesetzten Sinne. Die Lust sei gerade das Nichtnaturgemäße, sei nicht Zweck der Natur, sagt Kleanthes ausdrücklich. Und wenn auch nicht alle Stoiker so weit gingen, die Lust als nichtnaturgemäß zu betrachten, so waren sie darin doch ganz einig, daß die Lust keinesfalls Zweck der Natur sei, daher auch nicht den mindesten sittlichen Wert habe. Die Lust ist ihnen ein durchaus sittlich Indifferentes, eine zufällige Begleiterscheinung; nach ihr zu streben kann somit nicht das Ziel und die Aufgabe des Menschen sein. Diese besteht vielmehr darin, gewissermaßen die innere Vernünftigkeit und Vortrefflichkeit der Seele herauszuarbeiten und in entsprechenden Handlungen zur Darstellung zu bringen. Wer das tut, ist tugendhaft und glückselig. Und tugendhaft und glückselig zu sein, das ist der Sinn der Forderung: lebe naturgemäß. Daraus geht hervor, daß die Bezeichnung sittlich oder gut nur anwendbar ist auf die Handlung, auf die Tat als solche; dasjenige, worauf die Handlung ausgeht, der besondere Zweck, der durch eine Handlung erreicht werden soll, ist nicht gut. So sind z. B. unsere Glücksgüter etwas sittlich ganz Gleichgiltiges (*ἀδιάφορα*). Ihr Besitz kann wohl zum Guten oder Bösen ausschlagen; aber Tugend und Glückseligkeit hängen in keiner Weise von ihnen ab: der ihrer beraubte Tugendhafte ist nicht minder glückselig als der in ihrem Besitze befindliche Tugendhafte. Und ebenso wie Glücksgüter äußerer Art, Reichtum, Gesundheit u. a. m., gleichgiltig sind, so sind ihre Gegensätze, Armut, Krankheit u. a. m., gleichgiltig. Wie jene keine Güter so sind diese keine Übel; sie hindern nicht Tugend und Glückseligkeit. Ja diese Übel können unter Umständen sogar für das tugendhafte und glückselige Leben förderlicher sein als der Besitz von äußeren Glücksgütern. Es gibt eben nur ein wirkliches Gut, nur ein wirkliches Übel: Tugend, die Glückseligkeit in sich schließend, Schlechtigkeit, die Glückseligkeit ausschließend; naturgemäßes oder vernünftiges und naturwidriges oder unvernünftiges Leben. Wer dieses Leben führt, ist ein Unweiser, wer jenes führt, ein Weiser. Und die Weisen, welches Standes, welcher Nationalität

Digitized by Google

sie immer sein mögen, bilden gleichsam eine einzige große Republik: sie sind nicht gebunden an diese oder jene besondere Gemeinschaft; sie sind Weltbürger und als solche zu achten, mögen sie im übrigen sein, was sie wollen, Könige oder Sklaven. In der Beschreibung des Lebens eines solchen Weisen, eines solchen Weltbürgers gipfelt die stoische Moral. Eigentliche Normen geben die Stoiker kaum; dazu ist ihr ethischer Standpunkt ja viel zu abstrakt. Aber darin können sie sich nicht genug tun, das Ideal des Weisen auszumalen. Der Weise ist begierdenfrei und leidenschaftslos; er steht über dem weltlichen Getriebe in jeder Hinsicht, einem Gotte gleich. Für ihn gilt weder Gesetz noch Sitte. Er geht durchs Leben furchtlos und unberührt von Freude und Kummer, Lust und Schmerz. Sein Losungswort ist das „nil admirari nil metuere“: nichts bewundern, nichts fürchten, durch nichts sich in seinem Gleichmut, in seiner Gemütsruhe stören lassen.

Dieser stoischen Apathie gleicht auf ein Haar die epikuräische Ataraxie. Auch diese bezeichnet einen Zustand der tiefen Gemütsruhe, des unzerstörbaren Gleichgewichts der Seele. Aber dieser Zustand beruht bei den Epikuräern auf anderen Voraussetzungen. Für die Stoiker gilt die Tugend als das um ihrer selbst willen erstrebenswerte Gut, aus dem die Glückseligkeit von selbst sich ergibt. Für die Epikuräer ist die Glückseligkeit das höchste Gut und die Tugend nur Mittel zum Zweck. Wollen jene die Leidenschaften und Begierden vermeiden als der Tugend hinderlich, so diese den Schmerz als der Glückseligkeit zuwider laufend. Daher dort das Ideal der Leidenschaftslosigkeit, Apathie, hier das Ideal der Schmerzlosigkeit, Ataraxie. Aber in der Beschreibung der Mittel und Wege, mit deren Hilfe dieses Ideal erreichbar sei, gleicht der Epikuräer dem Stoiker wiederum außerordentlich. Ausdrücklich verwahrt sich Epikur gegen die falsche Auslegung seiner Lehre, daß es auf Genußsucht und Schwelgerei ankomme; die ausgesuchtesten Genüsse führen nicht zur Glückseligkeit, sie bedingen ja nicht den Zustand der Ataraxie. Sie gewähren allerdings mehr als bloße Schmerzlosigkeit, nämlich positive Lust, aber doch nur so lange man sie genießt. Von einem dauernd glückseligen Zustande ist dabei keine Rede. Im Gegenteil. Dächte man, einen dauernd glückseligen Zustand auf dem Wege des positiven Genießens zu erreichen, so würde man sich arg enttäuscht fühlen. Denn der Genuß, welchem Dauer verliehen wird, ist gar kein Genuß mehr, sondern führt zu Ekel und Überdruß. Dauernde Glückseligkeit erlangt man viel-

Digitized by Google

mehr durch Genügsamkeit bei wenigem, durch Nüchternheit, Mäßigkeit und Enthaltsamkeit. Freilich braucht man nicht unbedingt an den Genüssen des Lebens vorüberzugehen. Aber wer auf den Namen eines Weisen Anspruch erhebt, dem sind sie entbehrlich; denn ein solcher trägt in sich den Schatz der Glückseligkeit: er genießt die höchste Lust in der Unerschütterlichkeit des Gemüts, in dem Bewußtsein des inneren Wertes und der Erhabenheit über Schicksalsschläge. Ja soweit nähert sich Epikur der stoischen Auffassung, daß er behauptet, es sei besser, mit Vernunft unglücklich, als ohne Vernunft glückselig zu sein. Die Vernunft ist also für den epikuräischen Weisen die Führerin, geradeso wie sie es für den stoischen ist. Die Vernunft sagt ihm, daß der Genuß nicht das richtige Mittel zur Erlangung der Glückseligkeit sei. Dasselbe bestehe vielmehr in der ruhigen Rückerinnerung, in dem friedlichen, stillen Gedenken an gewesenes Schöne, in der Beschäftigung mit geistigen Dingen, in der Pflege edler Freundschaften. Damit wird freilich dem negativen Lustideal doch auch ein positives an die Seite gestellt; nur erscheint dasselbe als ein sehr vergeistigtes. Das geht auch aus dem epikuräischen Grundsatze hervor, daß es einen höheren Genuß gewähre, Wohltaten zu erweisen, als solche zu empfangen. Aber das negative Lustideal ist doch das überwiegende. So gilt für den epikuräischen wie für den stoischen Weisen, daß sie beide sich gewissermaßen neben das Leben stellen, sich auf sich selbst zurückziehen und mit mehr oder weniger Gleichmut und unerschütterlicher Seelenruhe auf den Strom des an ihnen vorbeirauschenden Lebens blicken.

Dieser weltfremde Zug tritt in der späteren Philosophie immer deutlicher hervor, und indem in dieselbe nach und nach altorientalische Religionsanschauungen hereintraten, wird jene Weltentfremdung allmählich in ein ganz mystisches Gewand gekleidet. Die Sehnsucht nach Ruhe und Frieden wird zur Sehnsucht nach dem Himmel. Das irdische Glücksverlangen schlägt um in überirdische Seligkeitshoffnung. Der Mystizismus der platonischen Philosophie wird wieder hervorgeholt, und Platons Gedankengänge werden weiter ausgesponnen. Der Gegensatz der sinnlichen und übersinnlichen Welt, von Materie und Geist verwandelt sich in den Gegensatz des Profanen und des Heiligen. Und dieser Gegensatz wird so verschrofft, daß überhaupt keine Vereinigung mehr möglich bleibt. Nicht darauf kann es ankommen, die geistige, die übersinnliche Welt, das Reich der Ideen

Digitized by Google

in der materiellen, in der sinnlichen Welt zum Ausdrucke zu bringen, die sinnliche Welt geistig zu durchleuchten und zu durchtränken, das unvollkommene zu einem vollkommenen Abbild zu machen; denn das liegt jenseits der Grenzen der Möglichkeit. Sondern es kann sich nur darum handeln, die sinnliche Welt zu überwinden, das Materielle abzustreifen und ganz Geist zu werden. Darin besteht die höchste Aufgabe des Menschen; denn er ist seiner unsterblichen Seele nach ein Mitglied der geistigen Welt, ein Bürger des Himmels, ein Untertan der Gottheit, ja ein Teil von ihr. Darum lebt in der Menschenseele eine tiefe Sehnsucht nach ihrer wahren Heimat, nach dem Reiche, in welchem die Gottheit thront in ungetrübter, ewiger, unwandelbarer Herrlichkeit, Schönheit und Seligkeit, nach der Wiedervereinigung mit der Gottheit, von welcher die Seele ausgegangen ist. Hinter die Befriedigung dieser Sehnsucht muß alles andere zurücktreten. Wirklich gestillt kann sie freilich erst werden, wenn der Mensch die irdische Welt verläßt. Bei seinem Tode erst kann die Seele wieder ganz in ihre Urheimat zurückkehren. Aber sie vermag doch auch vorher schon, wenigstens vorübergehend, ihr Sehnen zu stillen, indem sie sich in ekstatischer Verzückung mittelst Ertötung der Sinnlichkeit durch Askese zum Schauen der Gottheit erhebt und sich bewußtlos in die Gottheit aufgehen läßt, sich in sie versenkt und in ihr sich verliert. Es ist selbstverständlich, daß dieser neoplatonische Mystizismus für eine Ethik kein Verständnis hat, welche dem Menschen sagt, wie er sich dem Menschen gegenüber zu verhalten habe. Die Subjektivität der Stoiker und Epikuräer ist hier noch überboten; sie ist zum mystisch-religiösen Subjektivismus geworden. Das zentrale Problem der antiken Ethik, das Problem, das die antiken Philosophen zu lösen unternommen hatten, und welches darin bestand, die Einheit menschlicher Glückseligkeit und Tugendhaftigkeit nachzuweisen, erscheint gar nicht mehr als Problem. Denn die dabei maßgebende Voraussetzung ist hinfällig geworden, die Voraussetzung, daß der Mensch eine menschliche Bestimmung habe: eine solche hat er nicht, weder eine nationale bezw. staatliche noch eine weltbürgerliche, sondern einzig und allein eine göttliche, eine himmlische. In dieser Anschauung berührt sich die spätere Philosophie der alten Welt mit der Lehre des Christentums.

Digitized by Google

§ 2.

Die christliche Ethik: Jesus. Apostolische Anschauungen. Kirchenväter. Scholastik. Die Ethik der Reformation.

Die sittlichen Anschauungen der europäischen Menscheit erfuhren durch die Verbreitung des Christentums, besonders nachdem dasselbe im römischen Reich die Staatsreligion geworden war und von hier aus seinen Siegeszug durch die ganze abendländische Welt angetreten hatte, wenngleich keine radikale Wandlung, so doch eine weitgehende Umgestaltung. Sofern die antiken Kulturvölker dabei in Frage kommen, war allerdings diese Umgestaltung teilweise längst vorbereitet. Aber das Christentum eroberte ja außerdem auch die „Barbarenvölker“, und hier trat es in einen oft schroffen Gegensatz zu den herrschenden Anschauungen und den ihre Grundlage bildenden sittlichen Tatsachen, einen Gegensatz, der nur sehr langsam überwunden werden konnte.

Wenn wir den Quellen nachgehen, aus welchen die sittlichen Anschauungen des Christentums entsprungen sind, so scheint es eine banale Selbstverständlichkeit zu sein, daß deren Hauptquelle die Lehre seines Stifters, also Jesu von Nazareth, sei. Dem ist jedoch nicht unbedingt so. Für die sittlichen Anschauungen des Christentums ist im großen und ganzen alles das, was seine Anhänger von Jesus gehalten und geglaubt, wie sie seine Lehre und sein Leben und Sterben aufgefaßt haben, weit bedeutsamer gewesen. Nur hin und wieder hat man sich darauf besonnen, was er selbst gelehrt hat, hat man unmittelbar auf Jesu von Nazareth sittliche Anschauungen zurückgegriffen. Dennoch möchte ich hier von denselben ausgehen. Die Frage erhebt sich, woher wir uns über diese Anschauungs weise unterrichten können. Jesus selbst hat keine Aufzeichnungen seiner Lehren hinterlassen. Ebensowenig wie Sokrates: er war wie dieser zu sehr sittliche Persönlichkeit, als daß er großen Wert auf die Fixierung dessen, was er für gut und richtig hielt, gelegt hätte. Das geht aus dem hervor, was uns über ihn berichtet worden ist. Und diese Berichte sind zugleich auch die Quelle, aus der wir bei der Rekonstruktion seiner sittlichen Anschauungen schöpfen müssen, ganz ähnlich wie die des Sokrates bloß herstellbar sind aus den Schriften Xenophons und Platons. Jesu Leben und Lehre finden wir nun dargestellt in den Evangelien des Matthäus, Markus,

Digitized by Google

Lukas und Johannes. Aber nicht alle diese Schriften sind für unseren Zweck benutzbar. Die Bibelkritiker haben festgestellt, daß das Johannisevangelium auszuscheiden ist, wenn man von dem Leben und der Lehre Jusu eine historisch getreue und richtige Vorstellung gewinnen will. Das Warum ist hier nicht von Belang. Also an die ersten drei, die sogenannten synoptischen Evangelien haben wir uns allein zu halten. Nun liegt aber auch bezüglich dieser die Sache nicht so, daß sie alle gleich wertvoll und wichtig sind. Zunächst einmal sind die in ihnen enthaltenen Berichte nicht solche von Augen- und Ohrenzeugen. Sondern diese Evangelien sind erst lange nach Jesu Tode geschrieben worden. Es verhält sich mit ihnen also nicht so wie mit den Werken Xenophons und Platons, die ja beide unmittelbare Schüler des Sokrates waren und mit ihm direkt erlebten, was er erlebte, von ihm selbst vernahmen, welche Anschauungen er hatte. Matthäus, Markus und Lukas standen zu Jesus selbst in gar keiner Beziehung, wenigstens nicht die Verfasser der nach Matthäus, Markus und Lukas benannten Evangelien. Sie mußten vielmehr aus schon vorhandenen Quellen schöpfen. Und so entsteht die weitere Frage, wer von ihnen sich auf die zuverlässigsten Berichte gestützt haben mag, wer also selbst als der zuverlässigste Berichterstatter gelten könne. Das ist, da uns ihre Quellen unbekannt sind, nur entscheidbar und feststellbar durch eine Vergleichung ihrer Evangelien untereinander. Das nächste Ergebnis dieser Vergleichung ist, daß Lukas von nur geringer Bedeutung ist, indem er ganz von den beiden anderen abhängt. Bleiben somit nur Matthäus und Markus übrig als ernstlich zu berücksichtigende Quellen. Und es ist nun zu sagen, daß die Ansichten über den größeren oder geringeren Wert dieser beiden Evangelien noch nicht hinreichend geklärt sind, indem die einen dem Matthäus-, die anderen dem Markusevangelium die Priorität zuerkennen. Im allgemeinen freilich geht die heutige Auffassung dahin, daß dem letzteren die Palme gebühre; daß es die älteste und geschichtlichste Quelle für das Leben und die Lehre Jesu sei. Wir werden jedoch gut daran tun, wenn wir bei unserer Rekonstruktion der sittlichen Anschauungen Jesu beide heranziehen. Ist doch in dieser Hinsicht das Matthäusevangelium viel ausgiebiger und vollständiger als das Markusevangelium, in dem das Lehrhafte oft außerordentlich zusammengedrängt und so knapp und kurz gehalten ist, daß das Verständnis äußerst erschwert und bisweilen überhaupt unmöglich gemacht ist. Mit diesen wenigen Bemerkungen bibelkritischer

Digitized by Google

Natur kann ich mich hier begnügen. Wer eingehendere Belehrung wünscht, möge sich solche aus den Werken der Bibelforscher von Fach holen.

Ich habe schon einmal darauf hingewiesen, daß Jesus es als seine Aufgabe betrachtet habe, das Sittliche, genauer das Religiössittliche, bestimmt und scharf von dem sittlich, bezw. sittlichreligiös, Indifferenten abzusondern und als das allein Wichtige und Bedeutsame hinzustellen. Welches sind nun die sittlichen Anschauungen Jesu? Die Hauptfundgrube für deren Feststellung ist und bleibt die sogenannte „Bergpredigt", welche allerdings nur bei Matthäus, nicht auch bei Markus, als zusammenhängende Rede sich findet: bei Markus sind die von Matthäus zusammengestellten und eben zu einer einzigen großen Predigt vereinigten Aussprüche nur hier und da verstreut zu finden und auch bloß einzelne von ihnen. Auf das Prädikat „sittlich" kann nach Jesu Ansicht das Verhalten des Menschen nur Anspruch erheben, wenn es aus einer durchaus lauteren Gesinnung hervorgeht, aus einem reinen, wahrhaften und liebevollen, kurz: aus einem „guten" Herzen quillt. Damit tritt Jesus in einen schroffen Gegensatz zu Sokrates, überhaupt zu den antiken Philosophen. Diesen war die Vernunft, der Verstand, der Intellekt, die hauptsächlichste, ja die einzig maßgebende Voraussetzung der Tugendhaftigkeit, des tugendhaften Verhaltens. Für Jesus ist es das Herz, das Gemüt, das Gefühl. Freilich darin stimmt Jesus ganz mit den antiken Philosophen überein, daß die Tugendhaftigkeit den Menschen beglücke, seine Glückseligkeit bedinge: „Selig sind die Sanftmütigen, die Friedfertigen, die Barmherzigen" u. s. f. Das Wesen des Sittlichen beruht also auch bei Jesus auf dem Momente der Lust als einer dauernden und intensiven. Und desgleichen unterscheidet sich Jesus in der Aufstellung der aus der guten Gesinnung fließenden Tugenden nur wenig von den antiken Philosophen. Als solche Tugenden begegnen uns bei ihm die Versöhnlichlichkeit, die Sittenreinheit, die Wahrhaftigkeit, die Gerechtigkeit, das Wohlwollen und die Nächstenliebe, die Krone und gleichzeitig die Grundlage aller Tugenden. In dem Umstande, daß er die Nächstenliebe so hoch stellt, und in dem Umstande, daß die Weisheit unter seinen Tugenden ganz fehlt, preist er doch geradezu diejenigen, welche geistig arm sind (*οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*), selig, ist allerdings eine außerordentlich große Verschiedenheit zwischen Jesu und der antiken Tugendlehre gegeben, eine Verschiedenheit, welche jedoch eben auf der Verschiedenheit der für das tugend-

Digitized by Google

hafte Verhalten in Betracht gezogenen inneren Bedingungen beruht.

Es erhebt sich die Frage, woher diese Verschiedenheit stamme. Es ist zu sagen, daß dieselbe ihre Ursache in Jesu Natur und Wesen hatte, in seiner Gefühlsinnigkeit. In seinem sittlichen Bewußtsein stand sicherlich der Gefühlsfaktor im Vordergrunde, und das ist bei ihm als einem durch und durch religiösen Menschen selbstverständlich. Sein sittliches Bewußtsein machte nur einen Teil seines religiösen Bewußtseins aus, war ein Ausfluß desselben. Das religiöse Bewußtsein ist aber vor allen Dingen Gefühlsbewußtsein; es ist bei Jesus charakterisiert durch das sich eins Fühlen mit Gott. Dieses Gefühl der Einheit mit Gott, dieses Gefühl der Gottessohnschaft ist für ihn gleichzeitig die Quelle des Sittlichen: niemand kann sittlich sein und handeln, kann wirklich tugendhaft sein und handeln, der nicht in sich das Gefühl trägt, daß er ein Kind Gottes sei. Wohl kann man den Sittengeboten, welche Gott den Menschen gegeben hat, nachkommen, ohne dieses Gefühl der Gotteskindschaft zu haben; aber dann handelt man aus sittlich, weil religiös wertlosen Motiven: man faßt dann seine Stellung zur Gottheit bloß als eine äußerliche auf; man beugt sich unter das Gebot der Gottheit, weil das als unvermeidlich erscheint. Ja oft genug sucht man es zu umgehen, und jedenfalls legt man dabei nur zu leicht den Hauptnachdruck auf Dinge des Kultus und klammert sich an den Buchstaben des Gesetzes, in der Meinung, so alles getan zu haben, was billig von einem verlangt werden könne. Ein solches Verhalten mag einem menschlichen Gesetzgeber gegenüber am Platze sein; ein wahrhaft religiöses und damit wahrhaft sittliches Verhalten ist es nicht. Daher sehen wir Jesus stets bemüht, in den Menschen das Gefühl der Gotteskindschaft zu erwecken; sie sollen sich als Gottes Kinder fühlen lernen und aus diesem Gefühle heraus handeln. Solches Handeln wird ihnen dann leicht werden; denn sie haben ja dann in ihren Mitmenschen nicht fremde Menschen zu erblicken sondern ihre Brüder und Schwestern: solchen gegenüber friedfertig und barmherzig sich zu zeigen, solchen gegenüber gerecht, wahrhaftig und liebevoll zu sein, muß ihnen doch als selbstverständlich erscheinen.

In wie weitem Sinne Jesus den Begriff der Gotteskindschaft gefaßt hat, können wir nicht mit Bestimmtheit für die ganze Dauer seiner Wirksamkeit angeben. Ursprünglich scheint er dabei nur die eigenen Volksgenossen im Auge gehabt zu haben. Aber

Digitized by Google

es kann nicht zweifelhaft sein, daß er bei dieser Auffassung nicht stehen geblieben ist, wenn sie überhaupt je die seinige gewesen ist. Unter dieser Voraussetzung hat er eine Entwickelung von nationaler Beschränktheit zu *universaler Weitherzigkeit* durchgemacht: *nicht bloß die Juden sondern auch die Samariter, überhaupt die Heiden, überhaupt alle Menschen Kinder Gottes und als solche Brüder und Schwestern.* Daraus ergibt sich, daß die Tugenden der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit u. s. f. allen Menschen gegenüber zu üben sind, weil jeder Mensch für jeden Einzelnen „*der Nächste*" ist, sei er sonst was immer. In diesem Hinausgehen über die nationalen, überhaupt alle Schranken ähnelt also die Sittenlehre Jesu der Anschauungsweise der Stoiker; nur die Quellen, aus denen diese so außerordentlich eng verwandten Anschauungen flossen, sind verschiedene. Diese Verschiedenheit bedingt bei Jesus noch einen weiteren Schritt. Für die Stoiker ist Mensch im wahren Wortverstande und daher als Mensch zu betrachten und zu achten nur, wer dem Ideal ihres Weisen entspricht, mag seine Nationalität und seine Lebensstellung sein, welche sie wolle. Für Jesus ist Mensch und daher als Bruder oder Schwester anzusehen, ebenfalls ganz unbeschadet seiner Volkszugehörigkeit und seiner Stellung im Leben, nicht bloß jeder, welcher seinem Ideal des Menschen entspricht, d. h. welcher ein *guter* Mensch, ein *wahres* Kind Gottes ist, *sondern auch der diesem Ideal nicht Entsprechende, also der Böse, das ungeratene und schlechte Kind Gottes.* Denn auch ein solcher Mensch bleibt ja immer Gottes Kind und somit unser Bruder, wie der mißratene Sohn immer der Sohn seines Vaters, der Bruder seines Bruders bleibt. Ja wie dem Vater das Kind, welches ihm die meisten Sorgen macht, gewöhnlich das liebste ist, wenigstens dasjenige, um das er sich am meisten kümmert, so ist es nach Jesu Ansicht auch um das Verhältnis Gottes zum mißratenen Gotteskinde bestellt. Nicht nur daß Gott die Sonne scheinen und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, sondern er wendet den Ungerechten noch seine ganz besondere Sorgfalt zu, seine ganz besondere Liebe, durch die er sie wieder zu sich und an sich ziehen will. Und das sollen die guten Menschen auch tun; sie sollen ihre schlechten Brüder und Schwestern lieben, sollen noch *denen* Gutes tun, welche sie hassen und verfolgen: auf diese Weise allein sind sie echte Kinder Gottes und können hoffen, die anderen auch wieder zu solchen echten Kindern Gottes zu machen, indem sie so ihnen ihr Unrecht aufs nachdrücklichste

Digitized by Google

zu Gemüte führen, feurige Kohlen auf ihr Haupt sammeln. Es spricht sich darin ein Optimismus aus, der allerdings dem Herzen Jesu alle Ehre macht, aber kaum mit den Erfahrungen eines die Menschennatur durch die Brille des kühlen Verstandes Betrachtenden in Übereinstimmung zu bringen sein dürfte. Wir müssen eben bedenken, daß dieser Optimismus aus einer Seele floß, die ganz erfüllt war von dem Gedanken Gottes als des Vaters aller Menschen und dem daraus sich ergebenden Brudergefühle. Freilich nicht immer tritt uns dieses Brudergefühl in Jesu Leben und Lehre entgegen. Man hat sich von ihm ein Bild gemacht, das als sehr stark retouchiert gelten muß, ein Bild nämlich, bei dessen Betrachtung der Beschauer die Meinung gewinnt, daß Jesus überhaupt nur lieben, nicht auch zu hassen verstanden, daß seine Liebe, daß jenes Brudergefühl sein ganzes Leben durchleuchtet habe, nie versiegend, immer gleich stark und gleich warm. Ich glaube, daß das auf einem Irrtume beruht. Jesus konnte auch hassen, und er hat gehaßt: oder seine uns überlieferten Worte sind ein sehr ungenauer Ausdruck seiner Herzensmeinung.

Doch ich will' jetzt darauf, auf diese Widersprüche in Jesu Wesen, auch auf die Einseitigkeiten und den bloß keimartigen Charakter seiner sittlichen Anschauungen nicht näher eingehen; es ist das alles die Folge seiner religiösen Anschauungen, seines allzu ausschließlich auf den Himmel gerichteten Schauens. Aber ich muß hier noch eine Eigentümlichkeit erwähnen, die Jesus mit manchen der uns bekannten antiken Philosophen gemein hat, nur daß sie bei ihm noch stärker ausgeprägt ist, auch wieder infolge seiner religiösen Überzeugungen. Gerade durch das zuletzt Gesagte ist schon darauf hingedeutet worden. Die Erde ist für Jesus nicht die wahre Heimat des Menschen; sondern diese ist der Himmel. Das muß der Mensch stets im Auge behalten: seine höchste Bestimmung liegt darin, ein Bürger des Himmelreichs zu werden nach seiner unsterblichen Seele. Seine vornehmste Sorge muß demnach die Sorge für das wahre Heil dieser seiner unsterblichen Seele sein. Und dasselbe fördert der Mensch eben dadurch, daß er schon hier auf Erden sich eifrig bemüht, als Gotteskind zu leben, hier auf Erden gewissermaßen schon das Gottesreich begründet, indem er das Tun des göttlichen Vaters nachahmt in der Gestalt unumschränkter Nächstenliebe. Nun ist klar, daß solches Bedachtnehmen auf das Seelenheil ungünstig einwirken muß auf die Wahrung der irdischen Interessen, Geschäfte und Angelegenheiten; daß diese Wahrung zurück-

Digitized by Google

treten muß hinter die Sorge für das Seelenheil. Und in der Tat hat Jesus das in unzweideutigen Worten ausgesprochen, dem gegenüber die Berichte von seiner Teilnahme an Veranstaltungen rein menschlicher Art nur sehr wenig besagen wollen („Sehet die Vögel unter dem Himmel an" u. s. f. Matth. 6, 26 ff., Mark. 4, 19; 10, 25 und andere Stellen). Vor allen Dingen ist sein Leben ein beredtes Zeugnis dafür und das Leben, das er von seinen Jüngern forderte („Und Jesus sprach zu ihm [dem reichen Jüngling]: Eins fehlt dir. Gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben. Und komme, folge mir nach und nimm das Kreuz auf dich." Mark. 10, 21. Ferner vergleiche man auch Matth. 8, 20). Er geht sogar so weit, zu verlangen, daß man alle natürlichen Bande, alle Bande des Blutes zerreißen und die durch solche bedingten Obliegenheiten gering achten solle, weil stets zu befürchten sei, daß dadurch des Menschen Sinn vom Himmlischen, von der Sorge für das Heil der unsterblichen Seele abgezogen werde (Matth. 8, 21. 22: „Und ein anderer von seinen Jüngern sprach zu ihm: Herr, erlaube mir, daß ich hingehe und zuvor meinen Vater begrabe. Aber Jesus sprach zu ihm: Folge du mir und laß die Toten ihre Toten begraben." Mark. 10, 29. 30: „Jesus sprach: Wahrlich, ich sage euch, es ist niemand, so er verläßt Haus oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meinet- und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfange jetzt in dieser Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker und in der zukünftigen Welt das ewige Leben"). Es steckt also zweifellos in Jesu Anschauungen und Leben ein starker asketischer Zug, ein Zug der Weltflüchtigkeit und Diesseitigkeitsscheu, in viel höherem Grade, als uns das bisher begegnet ist. Mir will scheinen, daß sich dieser Zug im Laufe seines Wirkens sogar noch mehr verschärft habe; und ich glaube, es rührt dies daher, daß allmählich in ihm die Überzeugung sich befestigte, daß das Kommen des „jüngsten Gerichtes" nahe bevorstehe (Mark. 13; Matth. 24).

Daß Jesu ganzes Auftreten eine außerordentliche Wirkung ausgeübt hat, kann nicht zweifelhaft sein. Dafür spricht besonders vernehmlich sein Märtyrertod: man fürchtete ihn, den Einfluß, den er auf die breiten Massen hatte, das Ansehen, welches er bei ihnen genoß, in so hohem Maße, daß man es für das rätlichste hielt, ihn zu beseitigen. Das trug jedoch nur dazu bei, den

Digitized by Google

Nimbus, der seine Person umgab, noch beträchtlich zu steigern. Ein ganzer reicher Kranz von Sagen und Legenden ward um ihn gewoben, was bei der Beweglichkeit orientalischer Phantasie, bei der Wundergläubigkeit der Menschen jener Zeit ja nur zu leicht verständlich ist. Krankenheilungen und Totenerweckungen wurden ihm zugeschrieben; er selbst sollte drei Tage nach seinem Tode auferstanden und später gen Himmel gefahren sein. Ja aus dem Edlen von Nazareth ward ein Gott, der auf die Erde herabgekommen sei, um die sündige Menschheit zu erlösen, indem er lebte wie der Geringsten einer und starb wie ein Verbrecher. Aber auch Jesu Lehre hat allem Anscheine nach einen mächtigen Eindruck gemacht, desgleichen sein Glaube an den nahe bevorstehenden Weltzusammenbruch, an das baldige Kommen des jüngsten Gerichts. Und zwar nicht bloß auf die große Menge, sondern auch auf die Angehörigen der höheren Stände. Man denke nur an Joseph von Arimathia, von dem es heißt, daß er ein reicher Mann und ehrbarer Ratsherr war, der zu den Jüngern Jesu gehörte und auch auf das Reich Gottes wartete (Mark. 15, 43 und Matth. 27, 57). Jedoch mögen das immerhin Ausnahmen gewesen sein. Diese Leute nahmen meist Anstoß an der Diesseitigkeitsscheu Jesu, wie wir denn von dem reichen Jüngling erfahren, daß er mutlos ward über Jesu Rede und traurig davonging (Mark. 10, 22). Ihnen mußte vor allem auch die Lehre Jesu zu einfach erscheinen, als daß sie ihnen hätte wirklich geistige Befriedigung gewähren können. Das war erst dann möglich, nachdem dieselbe einen mehr wissenschaftlichen Ausbau erfahren und einen mehr philosophischen Anstrich erhalten hatte. Und das geschah ja in der Tat ziemlich bald nach des Meisters Tode. Man ging jetzt daran, alles das, was von seiner Lehre überliefert war und von seiner Person erzählt wurde, in Beziehungen zueinander zu setzen und, indem man entweder philosophische Anschauungen oder die Lehren der jüdischen Theologie und die Traditionen der jüdischen Prophetie oder beides damit in Verbindung brachte, eine Art von System aufzurichten. Dadurch ward eigentlich erst das gegeben, was man das „Christentum" nennt, und indem dieses allmählich die Gunst der Gebildeten und schließlich die der Herrschenden gewann, eroberte es die ganze abendländische Kulturwelt. Die schlichte Lehre Jesu selbst trat dabei stark in den Hintergrund; aber ganz verschwand sie dennoch nicht. Sie lebte fort, allerdings verbrämt mit allem möglichen mystischen Beiwerk und verwoben und verflochten mit einer Fülle von Legenden und Wunder-

Digitized by Google

geschichten, wie sie uns in den synoptischen Evangelien entgegentritt. Und in diesem Umstande ist der Grund zu erblicken, daß das Christentum allenthalben Eingang auch in die Seelen der „geistig Armen" fand, was sonst ebensowenig geschehen sein würde, wie es mit den Weltanschauungen der antiken Philosophen geschah. Ja das „evangelische Christentum" hatte schon durch die Missionstätigkeit der Jünger Jesu eine große Gemeinde vorvorzugsweise solcher „geistig Armer" erworben, ehe das „gelehrte Christentum" Boden zu fassen begann. Als dasselbe sich dann allmählich befestigte und immer mehr ausgebaut wurde, suchte es leider, in gänzlicher Verkennung der Verhältnisse, dem schlichten „evangelischen Christentum" Konkurrenz zu machen und es zu verdrängen, indem es von denen, die sich Christen nannten, die Anerkennung bestimmt formulierter Sätze verlangte, welche die Anschauungen christlicher Theologen zum Ausdrucke brachten und wohl den Bedürfnissen der damaligen Gelehrten und Gebildeten konform sein mochten, aber weit über die Fassungskraft des einfachen Menschen hinausgingen und in seinem Gemüt nicht den Widerhall finden konnten wie die gefühlsinnige „frohe Botschaft" Jesu selbst, die dahinter zurücktreten mußte.

Wenn wir hier noch kurz die Frage beantworten sollen, worauf denn eigentlich die immerhin verhältnismäßig rasch erfolgende Ausbreitung des Christentums in der damaligen um das Mittelmeerbecken zusammengedrängten Kulturmenschheit beruhte, so ist Folgendes zu sagen. Es hing das zusammen mit der Stimmung, welche sich breiter Schichten dieser Gesellschaft bemächtigt hatte, der Stimmung der Müdigkeit und der Erschöpfung. Aus dieser Stimmung ging eine gewisse Gleichgiltigkeit gegen die irdische Welt hervor und eine Sehnsucht nach etwas Höherem, als diese zu bieten vermochte. Dazu kam der Verlust der politischen Unabhängigkeit aller Länder und Völker um das Mittelmeerbecken herum und das oft harte Joch der römischen Herrschaft, das Aussauge- und Plünderungssystem der römischen Statthalter. Das erzeugte eine gedrückte Stimmung, ein mißmutiges Unbehagen. Wozu lebte man eigentlich? Nur um die Hauptstadt der Welt, den Kaiser und die römischen Großen mit Schätzen zu überhäufen? Und zu solchen aus äußeren Übelständen entspringenden Mißstimmungen gesellte sich endlich noch eine innere Leere, eine geistige Öde, welche die einen nur notdürftig unter der Maske des Bildungsstolzes und der Gelehrsamkeit verbargen; welche die anderen vergeblich durch den raffi-

Digitized by Google

niertesten Lebensgenuß zu betäuben versuchten; welche die dritten ohne rechten Erfolg durch die Hinneigung zu den verschiedensten, von überall her zusammengesuchten abenteuerlichen Kulten zu überwinden sich bemühten. Ein Sehnen nach einem neuen geistigen Besitz, wenigstens nach etwas, das einen Ausblick, eine Hoffnung zu gewähren vermöge, ging durch die Welt, regte sich in den Völkern, die ihren alten Glauben verloren hatten, denen keine wahrhaft genialen, schöpferischen Philosophen mehr lebten.

Die Systematisierung des Christentums nun beginnt mit dem Wirken des Apostels Paulus, „der als der erste an die Stelle der einfachen sittlich-religiösen Lehre Jesu das Dogma, an die Stelle der persönlichen Einwirkung des Meisters die Lehre von der Person und vom Werke Christi setzte". Einmal geschah das aus inneren Gründen, aus Gründen der persönlichen Entwickelung des Paulus, zum anderen ward es veranlaßt durch den Gegensatz von Juden- und Heidenchristentum, der sich bereits herausgebildet hatte, und den zu überwinden der Apostel für seine Aufgabe hielt, im Interesse des neuen Glaubens. Das zentrale Problem ist für Paulus wie für Jesus das Problem der sittlichen Vollkommenheit, der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Während aber Jesus den Hauptnachdruck auf das Gefühl der Gotteskindschaft legte, das den Menschen in jedem Menschen den Nächsten sehen lasse und ihn so von innen heraus, mit Naturnotwendigkeit gewissermaßen, zum Tun des Guten, zur Betätigung der Nächstenliebe, zur Entfaltung all der ihr entsprechenden Tugenden dränge, tritt bei Paulus an die Stelle dessen die Betonung des Glaubens an die Erlösung durch Christum: durch diesen Glauben wird der Mensch für „gerecht" angesehen und der Zwiespalt zwischen Gott und Mensch aufgehoben. Durch diesen Glauben erst werden die Menschen zu Gottes Kindern: „Ihr seid alle Gottes Kinder durch den Glauben an Christum Jesum" (Gal. 3, 26). Und zwar gilt das für Heiden so gut wie für Juden; denn der Glaube an Christum und seine Erlösungstat ist einzig und allein abhängig von der Gnade Gottes als des Herrn aller Menschen, der seine Gnade ohne Unterschied den Heiden und den Juden zuteil werden läßt („So liegt es denn nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Gnade," Röm. 9, 16 und: „Gott tut kund den Reichtum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen seiner Gnade, die er bereitet hat zur Herrlichkeit, die er berufen hat, nämlich uns, nicht allein aus den Juden, sondern auch aus den Heiden", Röm. 9, 23. 24). Freilich

Digitized by Google

wird nicht jedem Gottes Gnade wirklich zuteil („So erbarmet sich Gott, wessen er will, und verstocket, wen er will", Röm. 9, 18), und wir sind nicht berechtigt, uns darüber zu beklagen („Ja wer bist du denn, daß du mit Gott rechten willst? Spricht denn auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst du mich also?" Röm. 9, 20). Aber das gilt eben nicht etwa bloß bezüglich der Heiden, sondern sowohl der Heiden als auch der Juden. Ja nach Pauli Meinung werden zunächst die Juden ganz besonders von der göttlichen Gnade ausgeschlossen werden und der Verstockung anheimfallen, nämlich zur Strafe dafür, daß sie ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten gesucht haben (Röm. 9, 30 und 10, 21).

Diese paulinische Lehre von der Gnade begegnete vielfach dem Vorwurf, daß dadurch dem sittlichen Streben des Einzelnen Abbruch geschehe. Dem durch die Gnade Gottes Ausgezeichneten und Berufenen stehe es ja ganz frei zu sündigen, soviel er wolle, da er doch einmal im Besitze der Gnade sei. Da zeigt nun Paulus, daß diese Konsequenz ausgeschlossen sei, indem nämlich die aus der Gnade entspringende Glaubensaneignung eine innere Umwandlung des Menschen bewirke, den Beginn eines neuen Lebens bedeute („Die Sünde wird nicht herrschen können über euch, sintemal ihr . . . . . . unter der Gnade seid", Röm. 6, 14). Diejenigen, welche jenen Vorwurf gegen den Apostel erhoben, nämlich die Judenchristen, seien ihrerseits vielmehr in Gefahr, noch in der Sünde weiter zu leben, sofern sie noch immer vermeinten, durch pünktliche „Gesetzeserfüllung" die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu erlangen. Denn das „Gesetz", obgleich ein geistiges Prinzip, konnte und könne nicht den Zwiespalt zwischen dem fleischlichen und dem geistigen Menschen heben, da bloße Gebote und Verbote nicht die Kraft geben, sündhafte Neigungen zu besiegen, sondern dieselben nur in ihrem rechten Lichte zu zeigen vermögen (Röm. 7, 7—25). Das „Gesetz" sei vielmehr nur ein Zuchtmeister auf Christum, auf eine höhere Art des Glaubens hin gewesen und jetzt daher gänzlich überwunden und abgetan (Gal. 3—5, 12; z. B. Gal. 3, 25: „Nun aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister"). Wie der durch die göttliche Gnade erlangte Glaube an Jesum Christum eine innere Umwandlung bedinge, so habe er allein infolge dessen auch ein tugendhaftes Leben zur Folge, ein Leben der Liebe, Friedfertigkeit, Versöhnlichkeit, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Sanftmut und Keuschheit (Gal. 5, 22). Zu solchem Leben als dem Leben echt christlicher Gesinnung ermahnt der Apostel wiederholt aufs

Digitized by Google

dringlichste (Röm. 12, 13; Gal. 6; 1. Cor. 6, 8—10. 13). Also steht bei Paulus die Sache keineswegs so, daß er Tugendhaftigkeit und tugendhaftes Handeln gering schätzt. Beides ist für ihn eben die notwendige Folge der „Rechtfertigung durch den Glauben", tritt als selbstverständliche Konsequenz ergänzend zu derselben hinzu, ist die äußere Erscheinungskehrseite eines eigentümlichen inneren mystischen Vorganges. Paulus denkt sich das folgendermaßen. Der Glaube, im Menschen entstehend durch die Gnade Gottes, bewirkt die Rechtfertigung des Menschen vor Gott. Darauf folgt die Taufe und durch dieselbe die mystische Gemeinschaft mit dem sterbenden und auferstandenen Christus; dem entspricht „die prinzipielle Erneuerung des Menschen, der Beginn der Heiligung". Die Gemeinschaft mit Christo bewirkt nämlich das Aufflammen der Nächstenliebe in der menschlichen Seele, und diese muß sich „auswirken in einem Reichtum von Früchten und Werken". Dabei verkennt der Apostel nicht, daß es in dieser Hinsicht verschiedene Grade und Abstufungen der Vollkommenheit gebe, und hier kommt nun doch etwas vom jüdischen Theologen, der ja Paulus ursprünglich war, zum Vorschein und Durchbruch. Für die Rechtfertigung des Menschen vor Gott ist allerdings der Glaube das allein Maßgebende, und „Gesetzeswerke" kommen dabei gar nicht in Betracht („So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben", Röm. 3, 28). Aber wohl sind die Werke von Bedeutung für die Mitteilung der Heilsgüter, „nämlich Preis und Ehre und unvergängliches Wesen" (Röm. 2, 7), beim jüngsten Gericht („Gott wird geben einem jeglichen nach seinen Werken ... am Tage des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes", Röm. 2, 6 und 5). Wer am eifrigsten Gutes getan, „mit Geduld in guten Werken nach dem ewigen Leben" getrachtet hat, wird am meisten „Preis und Ehre" ernten, einen besonders hohen Seligkeitsgrad erreichen und umgekehrt. Doch hat Paulus das mehr nur angedeutet, als unverblümt und unzweideutig klar ausgesprochen. Zur Rechtfertigung dieser ganzen Anschauungsweise aber ist außer auf das bereits erwähnte Moment noch darauf aufmerksam zu machen, daß ja Jesus selbst auf den Himmel und die dort den Menschen erwartende ewige Seligkeit hingewiesen hatte, und ferner daß, wenn überhaupt ein solcher Lohn dem Guten, dem Gläubigen bevorsteht, die Werke, an denen als einem Äußeren am ehesten zu erkennen ist, wieweit die mystische Gemeinschaft mit Christo im

Digitized by Google

Innern vorgeschritten ist, den sichersten Maßstab für den Lohngrad, die Zuteilung der Heilsgüter in mehr oder weniger vollem Maße und hohem Grade abzugeben geeignet sind.

Im Gegensatze zu dieser ganzen Anschauungsweise des Paulus steht die Anschauung des Verfassers des Jakobusbriefes, der aber nicht zu verwechseln ist mit Jakobus, dem Sohne des Zebedäus, auch nicht mit dem Bruder Jesu, der denselben Namen führte, aber nicht Apostel war („Einen anderen von den Aposteln [nämlich außer Petrus] sah ich nicht, sondern nur Jakobus, den Bruder des Herrn", sagt Paulus, Gal. 1, 19). Als Verfasser des Jakobusbriefes soll vielmehr Jakobus, der Sohn des Alphäus, mit dem Beinamen der Gerechte, welcher nach der Schilderung bei Hegesippus ein strenger Ebionit war, angesehen werden. Jedoch ist das sehr wenig wahrscheinlich, aus Gründen, die für uns nicht von Belang sind. Nennen wir aber der Kürze wegen den Verfasser unseres Briefes auch einfach Jakobus. Dieser bekämpft die Lehre des Paulus von der Rechtfertigung und legt den Hauptnachdruck auf die „Werke" („Was hilft es, liebe Brüder, so jemand sagt, er habe den Glauben und hat doch die Werke nicht? Kann auch der Glaube selig machen?", 2, 14; überhaupt 2, 14 bis 26, z. B.: „So sehet ihr nun, daß der Mensch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein", 24). Dieser Gegensatz ist bedeutsam, weil er in der späteren christlichen Lehre abermals zum Durchbruche kommt. Im übrigen ist aber der Zweck des Briefes nicht so sehr ein theoretischer und polemischer als vielmehr ein praktischer: er will den Christen Anleitung geben, wie sie ein echt christliches Leben führen, sich als echte Christen durch guten Wandel und gute Werke erzeigen können. Und dabei tritt nun, unter Berufung auf die nahe bevorstehende Wiederkunft Christi („Seid geduldig und stärket eure Herzen; denn die Zukunft des Herrn ist nahe", 5, 8), der asketische Zug des Christentums aufs schärfste hervor: wird doch z. B. schon der Reichtum an sich als Sünde betrachtet (5, 1), und beständig wird den Lesern empfohlen, sich zu demütigen vor Gott, Leid und Trübsal und allerlei Anfechtung willkommen zu heißen; denn: „Selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet. Nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen" (1, 12). Sittliche Bedenken erregt außerdem, denn die Askese ist ein sittlich Bedenkliches, wie wir noch sehen werden, die Bedeutung, welche gewissen Werken als ganz besonders verdienstlichen beigelegt wird: so der Bekehrung eines Sünders (5, 19—20) und dem

Digitized by Google

Besuche von Witwen und Waisen (1, 27), desgleichen die Betonung des Gebets als eines außerordentlich wichtigen Einwirkungsmittels auf Gott (5, 15). Äußerst scharf tritt der asketische Zug des Christentums auch in der Apokalypse hervor, ebenfalls im Hinblick auf das baldigst erwartete Gericht (z. B. 1, 3; ferner 3, 11: „Siehe, ich komme bald. Halte, was du hast, damit niemand deine Krone nehme" und viele andere Stellen), ein Glaube, den übrigens auch Paulus durchaus teilte (Röm. 13, 11: „Sintemal unser Heil jetzt näher ist, denn da wir gläubig wurden"), und der ihn im Verein mit seiner Ansicht, daß das Weib ein inferiores Wesen und die Ehe nur ein Zugeständnis an die Forderungen der Sinnlichkeit sei, veranlaßte, die Ehelosigkeit für einen Jünger Christi als das entschieden Richtigere und Bessere anzusehen („Wer heiratet, der tut wohl; wer aber nicht heiratet, der tut besser", 1. Cor. 7, 38). Die Apokalypse nun empfiehlt aufs nachdrücklichste asketische Tugenden wie die Ehelosigkeit und das Martyrium („Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich", 3, 19 u. a. m.). Ein vielfach ganz ähnlicher Geist wie in der Apokalypse weht auch im ersten Johannisbriefe. Jedoch sticht derselbe gegen die Apokalypse vorteilhaft ab durch das Fehlen des intoleranten Eiferns gegen die paulinischen Heidenchristengemeinden. Wenn der Apostel Johannes, der Lieblingsjünger Jesu, wirklich der Verfasser beider Schriften ist, was sehr wahrscheinlich der Fall ist, so würde man sich etwa denken können, daß die Apokalypse vor dem Briefe geschrieben wurde, und zwar ehe Johannes noch die Heidenchristengemeinden persönlich kennen gelernt hatte. Vielleicht war Johannes auf einer Missionsreise nach Patmos gekommen, wo er die in der Apokalypse mitgeteilten Visionen hatte, welche er dann irgendwo in Kleinasien aufzeichnete. Daß er hier im Sinne des Judenchristentums wirkte, erfahren wir von Eusebius. Der inzwischen ausgebrochene jüdische Krieg, welcher Juden und Christen zur Flucht aus Palästina veranlaßte, verhinderte ihn dann wohl, nach Jerusalem zurückzukehren, und so hat er sich nach Ephesus begeben und die dortige heidenchristliche Gemeinde kennen und würdigen gelernt: von hier aus mag er den Brief geschrieben haben. Ich will hier gleich erwähnen, daß es nicht ausgeschlossen ist, daß Johannes in Ephesus, angeregt durch die Bekanntschaft mit den Anfängen der synoptischen Evangelien, seinerseits auch Aufzeichnungen machte, welche dann später zu dem vierten Evangelium ausgearbeitet wurden: wenigstens zeigt das Schlußkapitel des Evangeliums eine große Ähnlickeit mit dem Briefe.

Digitized by Google

Was nun den Brief betrifft, so steht er durchaus auf dem Standpunkte der Parusie, vertritt die Ansicht, daß die gegenwärtige die letzte Zeit vor der Wiederkunft Christi sei. Da solle nämlich der Antichrist kommen, und jetzt seien viele Antichriste aufgestanden: daraus müsse man entnehmen, daß die letzte Stunde vor der Türe stehe (1, 18). Darum werden die Christen ermahnt, ein heiliges Leben zu führen, ein Leben der Weltüberwindung, der Weltabkehr („Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. So jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. . . . . Und die Welt vergehet mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit", 2, 15. 17). Solange die Welt noch besteht, sollen die Christen sich lieben wie Brüder, gemäß dem Gebote Christi („Denn das ist die Botschaft, die ihr gehört habt von Anfang, daß wir uns untereinander lieben sollen", 3, 11), aber nicht bloß „mit Worten noch mit der Zunge, sondern mit der Tat und mit der Wahrheit" (3, 18). Denn nur eine derartige Erfüllung des Gebotes Christi kann als eine wirkliche Äußerung des Glaubens an ihn gelten und ist somit die Voraussetzung der Heilserlangung, der Teilhaftwerdung des ewigen Lebens.

Von sonstigen im apostolischen Christentum ethisch bemerkenswerten Anschauungen will ich die folgenden hervorheben. Sehr großer Wert wird stets gelegt auf die Pflicht der Demut und der Selbstlosigkeit als Konsequenz der Auffassung, daß Christus der menschgewordene Gottessohn, menschgewordener Gott sei („Ein jeglicher sei gesinnet wie Jesus Christus auch war, welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, ... sich selbst erniedrigte und gehorsam war bis zum Tode" . . . . Phil. 2, 5 bis 8). Ferner macht sich auch bereits der Kirchengedanke bemerklich, der Gedanke der Herstellung einer reinen und unsträflichen Gemeinschaft als eines irdischen Heimwesens der Christen. Es hängt das mit dem allmählichen Zurücktreten der Parusieerwartungen zusammen. Die Christen sollen anfangen, sich in der irdischen Gemeinschaft einzurichen. Ja man beginnt sogar, energisch zur Arbeit aufzufordern (1. Thess. 4, 11: „Arbeitet mit euren eigenen Händen, wie wir euch geboten haben" und 2. Thess. 3, 10: „So jemand nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen"). Die Wiederkunft Christi stehe nicht unmittelbar bevor („Laßt euch von niemandem verführen in keinerlei Weise. Denn er kommt nicht, es sei denn, daß zuvor der Abfall komme", 2. Thess. 2, 3); ihr Eintreffen sei ganz ungewiß. Natürlich müsse man die Wieder-

Digitized by Google

kunft aber stets im Auge behalten und in beständiger innerer Bereitschaft sein. Der Kirchengedanke selbst wird noch in doppelter Hinsicht fruchtbar gemacht. Indem man sich die Kirche nach Art eines leiblichen Organismus, dessen Haupt Christus ist, denkt, ist die Erbauung dieses Leibes, der Gemeinde, der Hauptzweck des Werkes Christi; ja die Kirche trägt sogar ihrerseits zur Vollendung Christi noch mit bei, sofern sie nämlich von Anbeginn der Welt in den göttlichen Ratschluß aufgenommen war (Ephes. 1, 4—5. 23). Anderseits wird daraus die Konsequenz abgeleitet, daß die Gemeindeglieder alle untereinander friedlich und verträglich sein, in christlicher Liebe aneinander festhalten sollen; denn die Einheit der Kirche verlangt die Einheit der Gemeindeglieder. — Im übrigen sei noch darauf hingewiesen, daß fast durchgehends und immer wieder zum Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit gemahnt wird (Röm. 13, 1 ff.; 1. Tim. 2, 3; Tit. 3, 1; 1. Petr. 2, 13). Die Sklaverei wird als durchaus berechtigte Institution anerkannt und das Bestreben derer, welche die christliche Freiheit auf die Sklaven ausdehnen und praktisch verwerten wollten, zurückgewiesen. Die Sklaven werden ausdrücklich ermahnt, ihren Herren treu zu sein und sie in Ehren zu halten (1. Tim. 6, 1 ff., wo es nach einer diesbezüglichen Ermahnung heißt: „So jemand anders lehret . . . ., der ist aufgeblasen und weiß nichts". Ferner vergleiche man Kol. 3, 22 ff.). Die Ehe erscheint später, entgegen der früher oft empfohlenen Ehelosigkeit, als Gott wohlgefällige Einrichtung (1. Tim. 4, 1 ff.); auch die Vorsteher und Diener der Gemeinde bezw. der Kirche sollen sich verheiraten und Kinder zeugen (1. Tim. 3, 1 ff.). Im Hause soll auf strenge Zucht gesehen werden: „Ihr Kinder, seid den Eltern gehorsam in allen Dingen; denn das ist dem Herrn gefällig" (Kol. 3, 20), desgleichen in der Gemeinde (1. Tim. 5, 20). Am häufigsten kehrt die Warnung vor einem unzüchtigen Lebenswandel wieder. Für die Stellung des Weibes sind verschiedene von den verschiedensten Briefschreibern gemachte Bemerkungen beachtenswert und charakteristisch. Als feststehend gilt, daß die Frau dem Manne untertan sein solle („Ihr Weiber, seid untertan euren Männern in dem Herrn, wie sich's gebührt", Kol. 3, 18). Überhaupt gilt die Frau durchaus als ein Wesen, das nur im Verhältnis zum Manne Existenzberechtigung, aber für sich selbst gar keine Bedeutung habe („Der Mann ist nicht geschaffen um des Weibes, sondern das Weib um des Mannes willen", 1. Kor. 11, 9), wenngleich sie in ihrer Eigenschaft als Christin, geradeso wie

Digitized by Google

der Sklave, der die Taufe empfangen hat, ein Kind Gottes ist so gut wie der Mann („Hier ist kein Jude noch Grieche; hier ist kein Knecht noch Freier; hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal Einer in Christo“, Gal. 3, 28). Der Grund jener Zurücksetzung ist in dem alttestamentlichen Mythus von der durch die Schlange verführten Eva, die aus Adams Rippe gebildet worden sei, zu finden, was auch ganz unzweideutig klar ausgesprochen wird („Denn Adam ist zuerst gemacht, danach Eva. Und Adam ward nicht verführet; das Weib aber ward verführet und hat die Übertretung in die Welt gebracht“, 1. Tim. 2, 13—14). Das Weib ist daher auch vom öffentlichen Leben in der Gemeinde im wesentlichen ausgeschlossen („Ein Weib lerne in der Stille mit aller Untertänigkeit“, 1 Tim. 2, 11); es darf vor allem kein Lehramt bekleiden („Einem Weibe gestatte ich nicht, daß es lehre“, 1. Tim. 2, 12. Ferner vergleiche man 1. Kor. 14, 34—35: „Eure Weiber laßt schweigen in der Gemeinde; denn es soll ihnen nicht zugelassen werden, daß sie reden, sondern sie sollen untertan sein, wie auch das Gesetz sagt. Wollen sie aber etwas lernen, so laßt sie daheim ihre Männer befragen. Es stehet den Weibern übel an, in der Gemeinde zu reden“). Nur die Erwählung von Witwen zu Ältestinnen wird gestattet, sofern die betreffenden Witwen über sechzig Jahre alt, nur mit einem Manne verheiratet gewesen sind und Zeugnisse aufzuweisen haben, „daß sie gute Werke getan, Kinder aufgezogen, der Heiligen Füße gewaschen, den Trübseligen Handreichungen geleistet haben und gastfrei gewesen sind“ (1. Tim. 5, 9—10). Zusammenfassend kann also gesagt werden, daß dem apostolischen Christentum die Inferiorität der Frau eine ebenso feststehende Tatsache ist, wie sie es dem antiken Heidentum war.

Das tritt uns auch im Johannisevangelium, dieser feinsten und schönsten Blüte des apostolischen Christentums, deutlich entgegen. Man denke nur an die Stelle im zweiten Kapitel, wo Jesu nicht sehr ehrerbietige Worte seiner Mutter gegenüber in den Mund gelegt werden („Jesus spricht zu Maria: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?“, 2, 4). Auch die Art, wie Jesus seine Mutter in seiner Todesstunde seinem Lieblingsjünger ans Herz gelegt haben soll, berührt uns eigentümlich und sticht ungünstig gegen die an Johannes gerichteten Worte ab. Während er zu diesem einfach gesprochen haben soll: „Siehe, das ist deine Mutter“, soll er zu Maria gesagt haben: „Weib, siehe, das ist dein Sohn“ (19, 27. 26). — In dem Verfasser des Johannisevangeliums nun

Digitized by Google

lernen wir einen Mann kennen, der mit der alexandrinischen Philosophie und den gnostischen Lehren wohl vertraut ist (Logosidee) und diese mit den johanneischen Erzählungen von Jesu Leben und Werken in Verbindung, in einen inneren Zusammenhang zu bringen versucht hat, derart daß das Geschichtliche sich der Absicht, die den philosophischen Verfasser leitete, und welche nach Baur darauf abzielt, den Prozeß des Kampfes zwischen Licht und Finsternis als einen fortschreitenden Gegensatz des Unglaubens gegen den sich selbst in Christo offenbarenden Logos darzustellen, unterordnen und fügen mußte. Christus, der menschgewordene Logos, ist das Prinzip des Lebens (5, 26: „Denn wie der Vater das Leben hat in sich selbst, also hat er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in sich selbst") und zugleich des Lichts (12, 46: „Ich bin in die Welt gekommen als ein Licht, auf daß, wer an mich glaubet, nicht in der Finsternis bleibe") und steht somit in Gegensatz zum Tode und zur Finsternis. In der Mitte gleichsam zwischen diesen beiden Gegensätzen steht die Menschheit; sie kann sich dem einen oder dem anderen zuwenden, dem Leben oder dem Tode, dem Licht oder der Finsternis. Vor der Erscheinung des Logos hat sie den Tod gewählt, ist sie in der Finsternis gewandelt. Auch als der Logos schon erschienen war, haben nur wenige den alten Weg verlassen (1, 11: „Er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf"); manche aber taten es, indem sie an ihn glaubten: der Glaube an Christus ist es aber, welcher vom Tode zum Leben, aus der Finsternis zum Lichte führt. Dieser Glaube besteht nicht etwa bloß im Erkennen und Fürwahrhalten, nicht bloß im Verständnis für die Person und das Werk Christi, sondern er ist vor allen Dingen „ein Akt der höchsten lebendigsten Empfänglichkeit, der Selbsthingabe der eigenen Gesamtpersönlichkeit, der Aufopferung dieses Eigenen". Das fordert Christus, und indem er es fordert, wendet er sich an den menschlichen Willen, verlangt er eine Tat des Willens. Freilich, und damit stellt sich der Verfasser des Johannisevangeliums auf den uns schon bekannten paulinischen Standpunkt, kann nicht jeder so wollen und glauben (8, 43: „Warum kennt ihr denn meine Sprache nicht? Ach, ihr könnet ja mein Wort nicht hören"; ferner 12, 39: „Darum konnten sie nicht glauben"); sondern Gott ist es, der in seiner Gnade den Menschen die Fähigkeit des Glaubens, des glauben Wollens verleiht (17, 6: „Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menschen, die du mir von der Welt gegeben hast. Sie waren dein, und du hast sie mir gegeben,

Digitized by Google

und sie haben dein Wort behalten"; ferner 8, 47: „Wer von Gott ist, der höret Gottes Wort"; endlich 6, 44: „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat" und 65: „Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von meinem Vater gegeben"). Kurz: wir haben es auch hier mit dem Standpunkte der Prädestination zu tun, dem wir später noch wiederholt begegnen werden, und der keineswegs sittlich ganz unbedenklich ist. Übrigens klingt die Prädestinationslehre bereits bei Jesus selbst an in den Worten: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt" (Matth. 22, 24).

Jener hingebungsvolle Glaube bewirkt nun, wiederum ganz ähnlich wie bei Paulus, eine vollständige innere Umgestaltung des Menschen, eine geistige Wiedergeburt (3, 3), welche sich negativ äußert im nicht mehr Sündigen, positiv im Halten der Gebote, im sittlichen Handeln gemäß dem, was Christus von den Gläubigen fordert. Das ist vor allem die Liebe; aus ihr geht alles weitere ganz von selbst hervor. Die Gläubigen brauchen in dieser Hinsicht nur das Beispiel Gottes des Vaters und Gottes des Sohnes nachzuahmen, und sie können es eben, sofern sie glauben: sie sind dann gewissermaßen die Reben an dem Weinstocke Christus (15, 5: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viele Frucht"). Die Liebe Gottes hat sich darin geäußert, „daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben erben" (3, 16). Die Liebe des Sohnes hat sich geäußert in seinem Leben und in seinem Sterben, in seiner freudigen Hingabe an die Menschen. Diese Hingabe sollen auch die Gläubigen betätigen, vor allem untereinander („Das ist mein Gebot, daß ihr euch untereinander liebet, gleichwie ich euch liebe", 15, 12 — „Das gebiete ich euch, daß ihr euch untereinander liebet", 15, 17). Sie sollen dabei auch nicht ihren eigenen Ruhm suchen, sondern sie sollen ineinander aufgehen, mit allen ihren Interessen, ohne Rest. Zu solcher Liebe gehört naturgemäß die Demut („Wahrlich, wahrlich ich sage euch: der Herr ist nicht größer als sein Knecht", 13, 16), welche nach dem Johannisevangelium Christus selbst am nachdrücklichsten an den Tag gelegt hat, indem er den Jüngern die Füße wusch (13, 4 ff.; 13—14: „Ihr heißet mich Meister und Herr und saget recht daran; denn ich bin es auch. So nun ich, euer Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollt ihr auch euch untereinander die Füße waschen"). Und wer diese aus dem rechten hingebungs-

Digitized by Google

vollen Glauben entspringende rechte hingebungsvolle Liebe übt, dessen ist eben das Leben, das ewige Leben im Lichte, die ewige Freude (16, 22).

Wenn wir zusammenfassen, so finden wir als für die ältere christliche, evangelische und apostolische, Sittenlehre charakteristische Merkmale folgende gegeben. Die Ethik erscheint durchweg als religiös begründet. Dadurch unterscheidet sich die christliche von der antiken Ethik; denn wo diese über die Wirklichkeit hinausgeht, wird sie nicht eigentlich religiös, sondern metaphysisch-spekulativ. Hingegen hat die christliche Ethik infolge ihrer religiösen Begründung die größte Ähnlichkeit mit der populären Moralanschauung, welche ebenfalls die Sittlichkeit in engste Beziehung zur Religion setzt, die Sittengebote als göttliche Gebote auffaßt. Daher steht die christliche Ethik dem Volksbewußtsein auch so viel näher als die antike Ethik; denn, worauf schon hingewiesen wurde, sie wendet sich durch ihren religiösen Charakter an das Gefühl, nicht an den Intellekt der Menschen. Aber in dieser Hinsicht ist doch auch ein Unterschied gegen die alte populäre Moralanschauung vorhanden, nämlich in der Auffassung des Verhältnisses des Menschen zur Gottheit. Nicht mehr die Furcht, das ehemals vor allem ausschlaggebende Moment, sondern die Liebe ist es, welche in diesem Verhältnisse die Hauptrolle spielt: der Mensch soll wohl das Gute als von Gott geboten betrachten, soll daher das Gute tun aus Gehorsam gegen Gott; aber dieser Gehorsam soll nicht der Gehorsam des Knechtes gegenüber dem Gebote des gefürchteten Herrn, sondern der Gehorsam des Kindes gegenüber dem Gebote des geliebten Vaters sein. Als Mittler zwischen Mensch und Gottheit tritt Jesus auf, als schlichter Lehrer, der in den Menschen das Gefühl der Gotteskindschaft wecken will, oder als der Christus oder als der Logos, an den man glauben, mit dem man in eine mystische Gemeinschaft treten muß.

Was in zweiter Linie das Verhältnis des Menschen zum Menschen betrifft, so ähnelt hier die christliche Sittenlehre teilweise der antiken, sofern sie wie die stoische keinerlei Schranken der Nationalität und des Standes anerkennt, sondern von allen Menschen, gleichviel ob Juden oder Heiden, Herren oder Sklaven, die aus dem Glauben entspringenden guten Werke verlangt. Während sich aber die Stoiker mit der Anerkennung einer unsichtbaren Republik der Weisen begnügen, sind die Christen auf Grund ihrer Anschauungen bestrebt, eine sichtbare Glaubens-

Digitized by Google

gemeinschaft, eine Kirche, aufzurichten, in welcher die Gemeindeglieder, die Gläubigen, sich gegenseitig das Beispiel eines guten, ehrbaren, streng sittlichen Lebenswandels geben und so ihren Glauben an ihre durch Christi Erlösungstat erworbene Gotteskindschaft betätigen, ihre Bruder- und Schwesterliebe in die äußere Erscheinung treten lassen können. Die Tugenden, auf welche es dabei ankommt, sind naturgemäß die Tugenden der Geschwisterliebe, überhaupt der Liebe, welche die Glieder einer Familie durchdringt und aneinander kettet. In diesem Punkte besteht nun ein großer Unterschied zwischen der christlichen und der antiken Ethik. Zwar sind manche Tugenden beiden gemein; wir haben das ja gesehen, als wir uns vor Augen führten, welche Tugenden Jesus vornehmlich preist. Aber die antike Ethik kennt nicht bloß solche Tugenden der Liebe, wie Sanftmut, Friedfertigkeit, Versöhnlichkeit u. a. m.; sondern sie kennt auch neben diesen doch gewissermaßen nur passiven Tugenden solche lebhafter Aktivität. Dieselben fehlen zwar nicht ganz im Christentum, aber sie beschränken sich im wesentlichen auf die Tugenden des Wohltuns und der demütigen Dienstbereitschaft. Namentlich mangeln dem Christentum die aktiven Bürgertugenden ganz: es kennt nur den untertänigen Gehorsam gegen die Obrigkeit. Dagegen steht das Christentum in seiner teilweisen Anpreisung der asketischen Tugenden vielfach der antiken Ethik nahe, besonders derjenigen der Cyniker und der Stoiker.

Eine so beschaffene Sittenlehre wie die ursprünglichere christliche genügte auf die Dauer nicht; sie war völlig unzureichend für das Weltleben der Menschen, indem sie ja fast nur auf das jenseitige, das himmliche Leben zugeschnitten war und das irdische Leben als bloße Vor- und Übergangsstufe gelten ließ. Solange der Parusiegedanke Geltung behielt, was ziemlich lange der Fall war: man denke nur an die bekannte Stelle im ersten Briefe Petri (4, 7: „Es ist aber nahe gekommen das Ende aller Dinge"), von dem wohl feststeht, daß er erst zur Zeit Trajans geschrieben worden ist, mochte es noch angehen. Aber als später die Wiederkunft Christi als ganz ungewiß angesehen wurde; als man daher ernstlich daran denken mußte, sich in der Welt einzurichten, ergaben sich doch aus den Einseitigkeiten der für die Gläubigen giltigen sittlichen Normen die mannigfachsten Kollisionen, um so mehr je größer die Zahl der Gläubigen wurde und nun gar, nachdem das Christentum die Staatsreligion geworden war und die vornehmen Damen und Herren des Hofes, überhaupt die

Digitized by Google

Angehörigen der höheren Kreise in ganzen Scharen sich hatten taufen lassen. Da blieb nichts anderes übrig, als daß das Christentum sich mit der Welt und den in ihr herrschenden Anschauungen zu vertragen suchte, daß es einen Kompromiß einging. Mit anderen Worten: es war genötigt, sich zu verweltlichen. Die Verweltlichung war aber auch noch aus einem anderen Grunde geboten. Je mehr sich das Christentum ausbreitete, je größer die christliche Glaubensgemeinschaft, die Kirche wurde, desto mehr bedurfte dieselbe einer festen und möglichst einheitlichen Organisation. Die Schaffung und der Ausbau dieser Organisation erhoben die Kirche zu einer Macht, zu einem Staate im Staate, im römischen Weltreiche. Dadurch ward schon an und für sich eine gewisse Verweltlichung herbeigeführt. Als sich die Kirche aber ihrer Macht nun auch voll bewußt wurde, als sie begriff, daß sie mit ihrer straffen Organisation für den wankenden römischen Staat geradezu ein unentbehrlicher Stützpfeiler sei, ja daß dieser Staat überhaupt nicht mehr ohne sie und ihre Organisation bestehen könne, wurde sie politisch, begann sie, Politik und zwar in großem Stile zu treiben. Und damit wurde sie ein durchaus weltlicher Faktor, ein Umstand, der entsprechend auf die Kirchenlehre, die christliche Anschauungsweise einwirken mußte. Jedoch blieb neben diesem weltlich gewordenen Christentum, wie es die zur Macht gelangte und ihre Macht ausnützende Kirche repräsentierte, noch das alte Christentum bestehen und zwar innerhalb der Organisation der Kirche, die es sich sogar angelegen sein ließ, dasselbe aufs nachdrücklichste zu protegieren und aufs eifrigste zu fördern. Freilich handelte es sich dabei nur um eine ganz bestimmte Form des alten Christentums, sofern es nämlich in der Gestalt des Mönchswesens auftrat. Die weltlich gewordene Kirche scheute selbst nicht davor zurück, dieses im Mönchswesen erhaltene unverweltlichte Christentum ganz besonders zu rühmen, das Leben der Mönche als das heiligere anzuerkennen. Aber sie betrachtete ihre Aufgabe der Machtbefestigung und Machterweiterung als die wichtigere; jedenfalls war es die für sie ersprießlichere und angenehmere. Auf diese Weise entstand eine doppelte christliche Moral, eine Moral der Kirche als eines Machtfaktors, eine christlich-kirchliche Herrenmoral, und eine Moral des Mönchswesens, eine alt-christlichen Traditionen entsprechende Moral der Demut und der Weltflüchtigkeit. Und außerdem bildete sich noch als ein Ableger der christlich-kirchlichen Machtmoral eine besondere christliche Laienmoral heraus. Die

Digitized by Google

Kirche ist jetzt nicht mehr identisch mit der Gemeinde der Gläubigen, sondern herrscht über sie: die Gläubigen zerfallen nicht mehr bloß in Lehrende und Lernende, Ermahnende und Ermahnte, Anordnende und den Anordnungen in bereitwilliger dienender Liebe Nachkommende, sondern eben vielmehr in Befehlende und Gehorchende, Priester und Laien. Die Priester erklären nicht, sondern dekretieren, und die Laien haben das schweigend hinzunehmen, bedenkend, daß ihre beschränkte Einsicht, ihr beschränkter Laienverstand nicht weiter reicht und sich daher fraglos und skrupellos unter den erleuchteten Priesterverstand beugen muß, der das für das Laienverständnis Passende aus dem im Besitze der Kirche befindlichen Schatze der christlichen Weisheit auswählt und in bestimmte kurze Formeln und Normen einkleidet.

Dieser Weisheitsschatz der Kirche war im Laufe der Zeit ganz gewaltig angewachsen und groß geworden: zu den evangelischen und apostolischen waren noch die Lehren der Kirchenväter hinzugekommen. Die Kirchenväter waren, wenigstens im wesentlichen, bestrebt, das Christentum zu einem vollständigen philosophischen System auszubauen, wobei sie nicht verschmähten, beträchtliche Anleihen bei der nichtchristlichen Philosophie zu machen, oft allerdings unbewußt, oft auch mit vollem Bewußtsein, indem man platonische und neoplatonische, bisweilen auch, aber seltener, aristotelische Gedanken mit der christlichen Dogmatik zu verknüpfen und zu verschmelzen versuchte. Allerdings geschah das hauptsächlich erst in der späteren Patristik, nachdem die eigentliche christliche Dogmenbildung schon abgeschlossen war. Man denke an Boëtius, der aristotelische, an Synesius, den Bischof von Cyrene, der platonische Philosopheme mit der christlichen Lehre in Verbindung brachte, an die Schriften des Areopagiten, in denen uns sogar eine sehr innige Durchdringung von Christentum und Platonismus begegnet. Unter den Kirchenvätern, welche vordem an der Aufrichtung des christlichen Lehrgebäudes unter mehr oder weniger klar bewußter Anlehnung an vorhandene sonstige philosophische Anschauungen beteiligt waren, sind vorzugsweise drei zu nennen: Clemens von Alexandrien, sein Schüler und Nachfolger im Lehramt an der Katechetenschule von Alexandria Origines und endlich Augustin. Clemens und Origines waren bemüht, die berechtigten Elemente der Gnosis der kirchlichen Doktrin einzugliedern; zudem nahm Clemens in seine Ethik mancherlei stoische Anschauungen auf. Ethisch bemerkenswert ist bei Clemens der Gedanke, daß der Mensch sich zur Gemeinschaft mit Gott nicht

Digitized by Google

durch Askese sondern durch Erkenntnis erheben müsse, aus welcher dann die Liebe und die guten Werke fließen, und die den Menschen die Begierden des Leibes überwinden und alle Leiden mit Seelenruhe ertragen läßt. Origines hat dann auf Clemens' Ansichten weiter gebaut und ein auf allegorischer Schriftauslegung beruhendes System christlich-gnostischer Philosophie entworfen. Er tritt in demselben für die Wahlfreiheit der Seelen, also dafür ein, daß die Seelen von sich selbst aus sich für das Gute oder das Böse zu entscheiden vermöchten. Und zwar in doppelter Hinsicht: in ihrer rein seelischen und in ihrer menschlichen Existenz. Die Seelen nämlich, welche sich in ihrer rein seelischen Existenz für das Böse entschieden haben, werden zur Strafe dafür von Gott mit Materie umhüllt, in Menschenleiber eingeschlossen. Sie werden nun von neuem vor die Wahl des Guten oder Bösen gestellt; aber dabei gewährt ihnen Gott seinen Beistand durch den heiligen Geist. Bedienen sie sich dieses Beistandes, dann wählen sie natürlich das Gute, andernfalls das Böse. Jene werden dafür im Jenseits belohnt, diese bestraft: doch dauert die letztere Konsequenz nicht über das Weltende hinaus. Auf dasselbe folgt „die Wiederbringung aller Dinge zur Einheit mit Gott". Im Gegensatz zu der von Origines behaupteten Wahlfreiheit steht die Lehre Augustins. Augustin wandte sich mit Entschiedenheit gegen diese Lehre, die von **Pelagius** und **Cölestius**, welche die Erbsünde leugneten, aufs schroffste hingestellt wurde. Allerdings kennt auch Augustin Willensfreiheit, aber nicht bei den Menschen nach Adams Fall. Willensfreiheit besaß Adam, besitzen die Seligen; jedoch ist die Willensfreiheit der Seligen verschieden von derjenigen Adams. Adam hatte die Freiheit des posse non peccare; die Freiheit der Seligen besteht im non posse peccare. Also die Seligen können nicht sündigen, wenn die Versuchung an sie herantritt, weil es ihrer Natur zuwiderläuft. Adams Natur war so beschaffen, daß er bei der Versuchung nicht zu fallen brauchte, aber freilich auch fallen konnte. Da er fiel, versank er in den Zustand des non posse non peccare, in den Zustand des gar nicht mehr anders Könnens als sündigen. Und dieser Zustand hat sich von ihm auf alle seine Nachkommen, auf die Menschheit vererbt: dieselbe befindet sich seit und durch Adams Fall in völliger Verderbnis und Verdammnis. Sie vermag mit ihrem Willen alles nur zum Bösen. Diese **Erbsünde** pflanzt sich durch die Zeugung von Generation zu Generation fort (peccatum originale) und ist wirkliche Sünde, aber zugleich auch Strafe für

die Sünde (concupiscentia). Das Heil liegt demnach allein in der göttlichen Gnade (decretum absolutum, donum perseverantiae). Nicht mehr der freie Wille des Menschen kann das Gute erringen, sondern dasselbe kann uns nur durch die Gnade Gottes, welche den Willen lenkt, zuteil werden. Diese Gnade wird aber nicht allen gewährt, sondern bloß den Auserwählten, welche Gott von Ewigkeit her zur Seligkeit bestimmt hat, und deren sind nur wenige. Das ist aber keine Ungerechtigkeit Gottes; denn es wäre vielmehr gerecht, wenn alle verdammt blieben: sie haben ja nichts anderes verdient. Die Zahl der Erwählten richtet sich nach der Zahl der gefallenen Engel, um die dadurch in der Schar der Engel entstandene Lücke wieder auszufüllen. Wer auserwählt sei, das wisse niemand; denn kein Lebender könne wissen, ob er nicht noch falle, ob ihm also die Gabe der Beharrlichkeit verliehen sei. Man dürfe aber deswegen nicht verzweifeln, sondern müsse sich emsig bemühen, ein sittliches Leben zu führen, streng nach den Vorschriften der Kirche, die als das sichtbar gewordene Reich Gottes aufgefaßt wird.

An dieser augustinischen Prädestinationslehre wird uns das sittlich Bedenkliche einer solchen Anschauungsweise so klar, wie wir es uns nur wünschen können. Welchen Sinn, muß sich der Mensch doch angesichts einer solchen Auffassung fragen, kann es haben, Gutes zu tun, wenn sich ihm dadurch nicht die geringste Aussicht auf Erfolg eröffnet? wenn er gegenüber dem ungeheuren Meer von Sünde und Verderbnis völlig machtlos und einzig und allein auf die gänzlich ungewisse Gnade Gottes angewiesen ist? Eine düstere pessimistische Stimmung muß sich des Menschen bemächtigen, aus der eine tatlose Resignation hervorgeht. Oder wenn eine solche auf die Dauer unerträglich wird, da sie ja „der zum Handeln angelegten sittlichen Natur des Menschen“ allzu unangemessen ist, so wird das Individuum dahin geführt, sich in blindem Gehorsam der Kirche in die Arme zu werfen, die ja am ehesten wissen muß, was ihm dienlich und nützlich sei. Und eben dahin wollte Augustin, der durch und durch ein „Mann der Kirche“ war, die Menschen haben. Das Heil, das nach Gottes ewigem Ratschlusse erlangbar ist, ist nur zu erlangen in der Kirche; außerhalb ihrer ist auf keinen Fall Heil zu finden. Nur was die Kirche vom Menschen verlangt, kann ihm zum Heile gereichen. Dadurch wird aber naturgemäß, noch dazu in der so stark verweltlichten Kirche, in der Kirche, die nicht mehr die ursprüngliche Glaubensgemeinschaft, sondern die straff organisierte

Digitized by Google

Leiterin der Gläubigen ist und die Übereinstimmung der Anschauungen durch den Zwang der äußeren Autorität aufrecht erhält, der Schwerpunkt des sittlich-religiösen Handelns in die pünktliche Erfüllung äußerer Zeremonien und Kulthandlungen, in das Gebet und die Bußübungen verlegt. Daher ward auch Augustin der Heros der abendländischen Kirche, den dieselbe auf jede nur mögliche Art verherrlichte. Das hinderte jedoch nicht, die pelagianische Auffassung daneben auch bis zu einem gewissen Grade gelten zu lassen, um so weniger da diese Auffassung ebenfalls für die Kirche vorteilhaft zu sein schien. Allerdings wurde der Pelagianismus nicht unbedingt anerkannt; sondern die Kirche hielt es für das Rätlichste, eine vermittelnde Richtung zwischen Pelagianismus und Augustinismus einzuschlagen: dieser Kompromiß stellt sich in sehr eigentümlicher Form dar. Als Reaktion des schroffen augustinischen Standpunktes entstand nämlich der Semipelagianismus, dessen Urheber Johannes Cassianus, ein Schüler des Chrysostomus und der Systematiker des abendländischen Mönchtums, war. Der Semipelagianismus vertrat die Anschauung, daß die menschliche Natur durch Adams Sündenfall nicht völlig verdorben worden, der freie Wille nicht ganz verloren gegangen sei. Vielmehr seien dadurch Natur und Wille bloß geschwächt worden, und die Keime zum Guten brauchten nur geweckt zu werden. Dabei sei die göttliche Gnade freilich im wesentlichen unerläßlich als ein innerlich wirkendes Prinzip, von dem unsere guten Gedanken und Werke abhängen; aber bisweilen sei auch der menschlichen Freiheit die Initiative ganz überlassen: ein Willensakt sei manchmal vorhanden, „der den Arzt suche, ohne selbst und für sich allein stark genug zur Heilung zu sein", der sich also die Gnade aneigne. Die augustinische Prädestinationslehre ward dahin abgeschwächt, daß die Prädestination nur als göttliches Vorherwissen Geltung habe. Der Semipelagianismus wurde nun von der Kirche auf den Synoden zu Arausio und Valence offiziell verworfen und der Augustinismus voll und ganz als die wahre Kirchenlehre anerkannt: bloß Augustins Prädestinationslehre wurde stillschweigend fallen gelassen. Das war allerdings ein nur sehr unbedeutender Kompromiß. Aber die Kirche blieb bei demselben nicht stehen, theoretisch wohl, aber nicht praktisch. In der Praxis gewann der Pelagianismus sogar geradezu nach und nach die Oberhand: „dieselbe Kirche, welche sich mit dem Munde zu Augustin bekannte," sagt Th. Ziegler einmal sehr treffend, „lebte so, als ob sie sich für Pelagius entschieden hätte",

Digitized by Google

der das Hauptgewicht auf die Selbsttätigkeit des Menschen legte, auf das Vertrauen auf eigene Kraft und eigenes Verdienst. So lief neben dem nur wenig gemilderten Augustinismus der Theorie in der Praxis die kirchliche Werkgerechtigkeit her. Ja unbeschadet der fort und fort betriebenen Kirchenverherrlichung Augustins ward die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke ausgebildet. Die Entscheidung über das, was gut und somit verdienstlich sei, lag natürlich einzig in den Händen der Kirche. Und ebenso natürlich galten dieser nur solche Werke als gut und verdienstlich, welche mit der kirchlichen Frömmigkeit in Einklang standen: ohne Frömmigkeit keine Sittlichkeit. Damit war die Möglichkeit einer Frömmigkeit ohne wahre Sittlichkeit gegeben. Das leuchtet ohne weiteres ein, wenn man bedenkt, daß in der zu einem politischen Machtfaktor ersten Ranges gewordenen Kirche als kirchenfromm nur derjenige gilt, welchem die Machterhaltung und Machtförderung der Kirche am Herzen liegt, oder der sich von der Kirche ohne Nachdenken, ohne zu fragen und nach Gründen zu forschen, zu diesem Zwecke brauchen läßt. Wer sich weigert, ein gefügiges Werkzeug in den Händen der Kirche zu sein; wer auf eigenem, selbst gewähltem Pfade zur sittlichen Tüchtigkeit, zur Frömmigkeit und Glückseligkeit gelangen will, wird verfolgt und mitleidslos niedergetreten.

Somit konnte die Kirche an ihren Dienern wie den Gläubigen sich keine besseren Tugenden wünschen als die erwähnten altchristlichen, die Tugenden der Unterordnung, des Gehorsams, der Demut. Und sofern sie diese zu rühmen und zu preisen nicht müde wurde, war sie allerdings, trotzdem sie sich in allen übrigen Stücken himmelweit von der Kirche der ersten christlichen Zeit entfernt und nur noch herzlich wenig vom alten christlichen Geist in sich hatte, christlich geblieben. Darum nahm die Kirche auch, trotz mancherlei sich regender Opposition, das Mönchswesen in ihre Obhut und begünstigte es nach Kräften: die Mönche und die Nonnen, welche die leidenden Tugenden der Weltentsagung, eben die Tugenden der Unterordnung, des Gehorsams, der Demut, am fleißigsten und getreulichsten übten, wurden als die Ideale der christlichen Sittlichkeit hingestellt. Selbstverständlich verlangte die Kirche als Äquivalent, daß Mönche und Nonnen ihre Sittlichkeit und Tugendhaftigkeit in den Dienst der Kirche stellten und sich nicht etwa für besser hielten als die Diener der Kirche, nicht glaubten, der Kirche und des Priestertums ganz entraten und bloß durch eigene Kraft und eigenes Verdienst selig werden zu können. Wenigstens gilt das bezüglich der für unseren

Digitized by Google

Zweck ja besonders wichtigen abendländischen Kirche. Für diese kamen also drei Klassen von Christen in Betracht: die Priester, die Mönche und die Laien. Die Priester genossen das höchste Ansehen und hatten wegen ihrer objektiven, aus ihrem unmittelbaren Verhältnis zur Kirche sich ergebenden Heiligkeit, neben welcher ihr sittlicher Charakter gleichgiltig war, den Vortritt und Vorzug vor allen anderen. Die Mönche waren wohl ausgezeichnet durch persönliche Heiligkeit und Vollkommenheit und standen darin über den Laien, die, auch persönlich unheilig und unvollkommen, nur durch die Vermittelung der Priester, welche die Gnade der Kirche verwalteten und spendeten, selig werden konnten; aber die Heiligkeit und Vollkommenheit der Mönche war doch eben nur eine subjektive, durch besondere Leistungen, die der Anerkennung seitens der Kirche bedurften, erwerbbare. Diese Leistungen waren vorzugsweise solche asketischer Natur, wie sie die Kirche auch teilweise von den Laien verlangte; nur wurden sie von diesen nicht ständig gefordert, vielmehr bloß unter ganz besonderen Umständen. Der Mönch dagegen war ihnen während seines ganzen Lebens unterworfen; war doch seit Benedikt von Nursia der Wiederaustritt aus dem Kloster zur Unmöglichkeit gemacht worden. Ich will von diesen asketischen Leistungen nur eine herausgreifen: der Mönch mußte u. a. das Gelübde der Ehelosigkeit, überhaupt der Keuschheit ablegen. Es hing das zusammen einerseits mit der Erfahrung, daß gerade die geschlechtlichen Begierden äußerst heftig auftreten, so daß ihre Unterdrückung sehr schwierig ist: sie könne daher als besonders verdienstvoll angesehen werden, und anderseits mit der Anschauung, welche man in kirchenväterlichem Sinne vom Weibe hatte. Diese Anschauung glich der alt-christlichen durchaus, ja überbot dieselbe noch an Härte und Schärfe, indem z. B. das Weib geradezu nach Tertullian als janua diaboli, als Pforte des Teufels zu betrachten ist.

Aber außer den asketischen Leistungen, wie Keuschheit, Armut, Kasteiungen und Selbstmartern aller Art, welche die einzigen Leistungen der Mönche der morgenländischen Kirche waren, bei denen uns das Bedenkliche der Askese im grellsten Lichte entgegentritt, indem die Askese dieselben nicht nur zu einem stillen und friedlichen, beschaulichen und idyllischen, weltentsagenden und tatenlosen Leben, was schon schlimm genug ist, veranlaßte, sondern noch obendrein fanatisch aufregte, also außer allerlei asketischen Leistungen heischte die abendländische Kirche von den Mönchen, sofern sie auf Vollkommenheit und Heiligkeit sollten Anspruch

Digitized by Google

erheben dürfen, auch noch positive Leistungen, Arbeitsleistungen, praktische Tätigkeit im Dienste der Kirche: die Mönche mußten das streitbare Heer zur Bekämpfung des Heidentums werden, neue Missionsgebiete aufschließen. Dazu gehörte auch die Kultivierung, namentlich die äußere Kultivierung dieser Gebiete, um dieselben zu Gunsten der Kirche, die dort eine Siedelung anlegte, ertragsfähiger zu machen. Dazu gehörte ferner die Ausübung einer gewissen Wohltätigkeit, einmal um die Neubekehrten fest an die Kirche zu binden, zum anderen um den Vermögenden unter ihnen ein Beispiel dessen zu geben, wodurch sie sich das Wohlgefallen der Kirche und ihre Gnade sichern könnten. Herrschte doch in der mittelalterlichen Kirche geradezu die Anschauung, daß es Reiche und Arme geben müsse, damit die Reichen Gelegenheit fänden, gute Werke zu tun. Außerdem lauerte dabei im Hintergrunde die schlaue Spekulation, daß die Reichen an das Schenken gewöhnt werden müßten, damit die Kirche selbst von ihnen im geeigneten Augenblicke ein größeres Geschenk in Gestalt von Land und Leuten u. dgl. m. erbitten oder fordern könne, ohne daß sie zu fürchten brauche, auf allzu großen Widerstand zu stoßen. Aber endlich ward auch eine geistige Kultivierung der Neubekehrten von den Mönchen verlangt, nämlich derart daß sie dieselben über die Bedeutung der Kirche aufzuklären hatten, über das Heil, das von ihr zu erlangen sei, und über ihre Macht, vermöge welcher sie widerspenstige Elemente zu Grunde zu richten imstande sei. Auch sollten die Mönche die gläubig Gewordenen durch Lehre und Vorbild zur Übung der von der Kirche hochgehaltenen Tugenden hinführen, zum mindesten ihnen klar machen, daß ihr anders beschaffener Lebenswandel gar sehr der kirchlichen Nachsicht bedürfe, die nur durch zeitweilige strickte Befolgung der von der Kirche erlassenen besonderen Vorschriften, wie Fasten u. dgl. m., und durch Unterwerfung unter die kirchliche Oberhoheit und den daraus sich ergebenden Forderungen im allgemeinen zu erkaufen sei.

In enger Verbindung mit der von den Mönchen verlangten geistigen Kultivierung stand die ihnen aufgetragene wissenschaftliche Arbeit zwecks Unterweisung junger Kleriker und der Ausübung ärztlicher Kunst: empfahl zu diesem Behufe doch Cassiodor den Mönchen seines Klosters Vivarium, in welchem er eine Bibliothek anlegte, das Studium des Galen und Hyppokrates. Überhaupt wurden in den abendländischen Klöstern die mannigfachsten heidnischen Schriftsteller studiert und ihre Werke

Digitized by Google

durch mühsamstes Abschreiben vervielfältigt, während dagegen die großen Herren der morgenländischen Kirche die Mönche und Eremiten bisweilen aus ihrem weltscheuen, beschaulichen und faulen Dasein herausriefen, um die Schätze des klassischen Altertums zu vernichten, weil man glaubte, deren Studium zöge die Menschen von der Kirche ab und machte sie der Kirche gegenüber zu selbständig (Zerstörung der großen alexandrinischen Bibliothek und des Serapeums u. a. m.). Freilich durften auch im Abendlande die alten Klassiker nur studiert werden in majorem ecclesiae gloriam, d. h. um sie unter Hinweis auf die so viel höhere Weisheit der Kirchenlehre zu widerlegen oder die zu ihr nicht in Widerspruch stehenden Stücke zur Befestigung der Kirchenlehre namentlich bei der Erziehung, z. B. die Logik, zu verwenden, bezw. um die Kirchenlehre, das Dogma zu rationalisieren, das „credo quia absurdum" in das „credo ut intelligam" zu verwandeln. Damit war die **Scholastik** gegeben, welcher es vorbehalten war, eine so tief **unsittliche Richtung der Ethik** ins Leben zu rufen, wie die ist, welche uns in der Lehre begegnet, daß in dem Werke Christi und der Heiligen ein **Überschuß rechtfertigender Taten** angesammelt sei: über diesen Überschuß habe die Kirche die Verfügung und könne davon dem Sünder nach dem Maße seiner Reue und Buße oder seiner kirchlichen Leistungen mitteilen. Damit ward jeder ernsten und echten, nämlich aktiven sittlichen Betätigung einfach der Boden unter den Füßen weggezogen. Zudem ward auf diese Weise dem geistlichen Hochmute Tor und Tür geöffnet, indem man sich nach dem Vorbilde der Heiligen auf die Möglichkeit berufen konnte, daß ein Mensch mehr zu leisten imstande sei, als er zu leisten brauche. Erfreulicherweise hat die Scholastik aber auch noch andere und bessere Leistungen aufzuweisen. Jedoch haftet der ganzen scholastischen Philosophie etwas Getüfteltes, Gewundenes und Spitzfindiges, noch mehr: etwas durchaus Unfruchtbares an, was ja ganz selbstverständlich ist, da sie durchaus im Dienste der Kirche und des kirchlichen Dogmas stand. Irgendwelche originale Gedanken begegnen uns nirgends, überall nur eine Verquickung christlicher Kirchenlehren mit antiken, teils platonischen teils aristotelischen Philosophemen. Namentlich auf ethischem Gebiete tritt diese Sterilität und Unoriginalität krass und scharf hervor. **Thomas von Aquino** z. B., dieser gerühmteste unter den scholastischen Philosophen, ist in seiner Ethik teils Anhänger des gemäßigten Augustinismus, bezüglich der Willenslehre, teils des Aristoteles, sofern er die Tugenden einteilt in ethische und

Digitized by Google

dianoëtische, teils Platons, indem er die ethischen und die dianoëtischen Tugenden auf die platonischen Kardinaltugenden, Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit, zurückführt, teils Pauli, stellt er doch über die eben genannten als die natürlichen die übernatürlichen oder theologischen Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung. Wir brauchen daher hier nicht näher darauf einzugehen. Ich will nur noch bemerken, daß die Scholastik das Gute hatte, daß sie wider Wissen und Willen die Autorität der Vernunft begründete, indem sie bemüht war, die Gegenstände des Glaubens zu Gegenständen des Denkens zu machen, die theologischen Satzungen des Autoritätsglaubens zu beweisen, durch Gründe zu bekräftigen.

Auf diese Weise wurde der Eintritt der geistigen Mündigkeit der europäischen Völker vorbereitet, der alsdann im Zeitalter der Renaissance, des Humanismus und der Reformation erfolgte, die mittelalterliche Gebundenheit des Denkens an die Autorität der Kirche aufhob und die bewußte Anerkennung der Autorität der Vernunft bewirkte. Dieser Mündigkeitseintritt ward unmittelbar herbeigeführt durch die Erweiterung des historischen, des geographischen und des kosmographischen Gesichtskreises der europäischen Menchheit. Die Erweiterung des historischen Gesichtskreises, ebenfalls schon durch die Scholastiker, durch ihr Studium der antiken Philosophen, angebahnt, vollzog sich durch das Wiederaufleben des klassischen Geistes, welches die Folge der intensiven Beschäftigung mit den Werken der Alten war. Diese intensive Beschäftigung ward ermöglicht durch die griechischen Gelehrten, welche seit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts nach Italien einzuwandern begannen und in ganzen Scharen daselbst Zuflucht suchten, nachdem Konstantinopel von den Türken im Jahre 1453 erobert worden und das griechische Kaiserreich damit endgiltig vernichtet war. Die Erweiterung des geographischen Gesichtskreises ward bedingt durch die großen transatlantischen Entdeckungen, diejenige des kosmographischen Gesichtskreises durch die Auffindung der Erde im Weltenraume: die bisherige geozentrische wurde verdrängt durch die heliozentrische Weltanschauung. So lernte die Menschheit jetzt sich selbst kennen in ihrem ganzen Umfange, lernte den ganzen Erdkörper kennen, den sie bewohnt, lernte die wirklichen Beziehungen dieser ihrer Heimstätte zum Weltall kennen. Dazu kommt, daß großartige Erfindungen die geographischen und kosmographischen Entdeckungen und die historisch-literarischen Studien begleiteten: vor

Digitized by Google

allem ist die Erfindung der Buchdruckerkunst zu nennen, welche erst einen wirklich allgemeinen, regen und schnellen Gedankenaustausch der Geister ermöglichte. Die Wirkung alles dessen war eben der Eintritt der geistigen Mündigkeit bei den Völkern, der zur Selbstbesinnung, zum Selbstbewußtsein führte und sich äußerte im Protestantismus der denkenden Vernunft und des religiösen Geistes, im Protest gegen die Unnatur und Inhumanität jeglicher Art, wie sie mit der katholischen Kirche verknüpft waren.

Uns interessiert hier bloß der Protest auf sittlich-religiösem Gebiete, wie er in der kirchlichen Reformation zum Ausdrucke kam. Dieser Protest setzte so energisch ein, daß er eine Erneuerung des sittlich-religiösen Lebens nicht nur bewirkte, sondern auch der wissenschaftlichen Ethik die Bahn freimachte, so daß jetzt endlich wieder wie im Altertume die human-ethische Spekulation zur Geltung kam. Die Reformation selbst hat keine Ethik hervorgebracht, welche als selbständige wissenschaftliche und eigentümliche Ethik bezeichnet werden könnte. Aber das ist angesichts dessen, was ich soeben erwähnte, nicht von Belang und kann die Anerkennung und Würdigung der großen Bedeutung der Reformation nicht schmälern. Ebensowenig wie die Tatsache, daß die Reformation leider sehr bald auf eine falsche Bahn geriet und in einem neuen einseitig-dogmatischen Kirchentum aufging, das dem katholischen an Unnatur und Inhumanität nur wenig nachgab und nachgibt bis auf den heutigen Tag. Die Reformation als sittlich-religiöse Revolution ist leider in den Kinderschuhen stecken, ist eine halbe Sache geblieben, ist versandet und verflacht. Der Grundsatz: Rechtfertigung allein durch den Glauben verknöcherte, da der Glaube von neuem an den Buchstaben gebunden wurde.

Doch wir müssen uns die einzelnen Punkte, in welchen der sittlich-religiöse Protest der Reformation gegen die Unnatur und Inhumanität der katholischen Kirche gipfelte, noch etwas genauer ansehen. Das Verhältnis des Menschen zu Gott wird aufgefaßt als ein unmittelbares, durchaus subjektives, ganz persönliches. Es ist jedes Einzelnen Sache und Angelegenheit, wie er sich zu Gott stellt: der ganze Prozeß der Heilsordnung muß im Individuum durchgemacht werden, aus der Tiefe des Gemüts heraus muß die Versöhnung mit Gott, die Heiligung des Menschen erfolgen. Die priesterliche Vermittelung oder die der Heiligen ist überflüssig, ja vom Übel. Man greift zurück auf die alte paulinische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein. Im Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Welt wird

Digitized by Google

das Ideal der Askese, welches der katholischen Kirche als das höhere gegolten hatte, gänzlich verworfen. Die Ehelosigkeit ist nichts Gott Wohlgefälligeres als die Ehe, im Gegenteil: sie steht im Gegensatz zu dem Gebote Gottes; die Ehe ist ein von Gott selbst verordnetes Gesetz der Natur. Auch die Armut kann nicht Zweck an sich sein und als besonders verdienstlich gelten, ebensowenig das beschauliche, weltentsagende Leben: vielmehr ist die Bestimmung des Menschen die Arbeit, und der durch tüchtige Arbeit errungene Besitz ist ein Gut, dessen man sich freuen kann; nur soll man davon einen Gebrauch machen, der dem Gebote Gottes entspricht. Überhaupt ist der Mensch dazu bestimmt, in der Welt zu leben und in ihr sich nützlich zu betätigen. Freilich ist dabei zu bedenken, daß über dem Diesseits das Jenseits steht; daß das Heil der unsterblichen Seele wichtiger als das des Leibes ist und daher nicht vernachlässigt werden darf über dem weltlichen Treiben. Aber wer den rechten Glauben hat, der hat auch die rechte Sittlichkeit; der weiß, wie weit er gehen kann in den irdischen Bestrebungen. Vor allem kommt es an auf die Erfüllung der Liebespflichten, auf ein aus der Tiefe des religiös-sittlichen Gemüts quellendes werktätiges Christentum, ohne daß aber der Mensch sich des Glaubens vermessen darf, etwas besonders Verdienstliches oder gar Überverdienstliches dadurch zu leisten: es ist das eben einfach seine Pflicht und Schuldigkeit, und er kann darin gar nicht genug tun, geschweige daß er mehr als genug zu tun imstande ist. Denn, und damit greifen die Reformatoren wieder auf Augustin zurück, durch den Fall Adams ist die Erbsünde in die Welt gekommen als ein Hang des Menschen zum Bösen, der ihm zur altera natura geworden ist. Damit kommen wir noch einmal auf das Verhältnis des Menschen zu Gott im eigentlichen Sinne zurück, bei dessen Festlegung es auch in den Büchern der protestantischen Kirche nicht ohne vielfache Spitzfindigkeiten abgeht. Ich will nur auf einige der wichtigsten Punkte hinweisen. Die Prädestinationslehre ist, um alle Härten zu vermeiden, auch in den Büchern der protestantischen Kirche nicht näher entwickelt worden. Jedoch lehrt Luther gegen Erasmus eine Prädestination zur Verdammnis; Calvin lehrt supralapsarisch, schon der Fall Adams sei vorherbestimmt gewesen; die Concordienformel unterscheidet zwischen Präscienz und Prädestination: jene erstrecke sich auf die Verdammten, diese nicht, sondern entspreche dem Grundsatze: Gott will, daß allen Menschen geholfen werde. Aber wir können aus dem angegebenen Grunde

Digitized by Google

darüber hinweggehen und wollen an das zuvor Erwähnte noch einige Bemerkungen anknüpfen. Durch den Sündenfall ist also die Sünde dem Menschen zur altera natura geworden; es besteht durchaus das non potest non peccare Augustins. Freiheit hat der Mensch nur in rebus civilibus, nicht in rebus spiritualibus. Die Rechtfertigung kommt sola fide zustande, durch den Glauben an Christum, in dessen Leben die Kirche das Ideal vollkommener Gesetzeserfüllung erblickt. An Christum glauben heißt demnach dies Ideal in seine Gesinnung aufnehmen, und gerechtfertigt werden durch den Glauben heißt vor Gott für gerecht erklärt werden nicht um der einzelnen Tat willen, sondern wegen der gesamten Gesinnung und der Absicht, das Gesetz zu erfüllen. Die concupiscentia, der böse Hang, bleibt im Gläubigen bestehen, allein die Zurechnung wird aufgehoben: Rechtfertigung ist Gerechterklärung. Auch als gläubiger Christ ist niemand moralisch vollkommen; für niemanden ist volle Gesetzeserfüllung möglich. Daher sind gute oder gar überverdienstliche Werke ein Unding. Die Folge der Rechtfertigung ist die certitudo salutis bei jedem Laien. Bemerkenswert ist endlich noch, daß die Reformatoren die Eigenschaften, welche die katholische Kirche sich als sichtbarer Kirche zuschreibt: una sancta ecclesia catholica infallibilis, nur bezüglich der unsichtbaren Kirche gelten lassen. Auch ist diese ihnen allein juris divini, während die sichtbare Kirche und die Ämter in ihr nur juris humani sind: darum fällt das Priestertum als Amt fort. Die katholische Kirche hält sich dagegen für juris divini, und ihre Ämter haben deshalb den character indelibilis.

---

§ 3.

Die neuzeitliche philosophische Ethik: Moralphilosophie der empiristischen und rationalistischen Dogmatiker des 17. und 18. Jahrhunderts. Moralphilosophie der idealistischen und realistischen kritischen Denker des 19. Jahrhunderts.

Ich habe von dem Mündigkeitseintritt bei den neueren europäischen Völkern infolge einer dreifachen Erweiterung ihres Gesichtskreises gesprochen, ohne jedoch das geographische Gebiet, auf welchem sich diese Entwickelung vollzog, genau abzugrenzen. Da leuchtet zunächst von selbst ein, daß sich das Gesagte nur beziehen kann auf die westeuropäische Gesellschaft: der Osten Europas ist vorläufig noch nicht zu berücksichtigen. Aber auch unter den westlichen Völkern kamen einige über einen bloßen Anlauf nicht hinaus, um alsdann von neuem in kirchliche Abhängigkeit und

Digitized by Google

damit in geistige Unselbständigkeit zurückzusinken: es waren das die Völker des Südens. Auf der neuen Bahn verharrten und schritten rüstig und unaufhaltsam vorwärts nur die nördlichen Völker, in denen ein Geist lebhaftester Aktivität erwacht war, der sich auf allen Gebieten des Geisteslebens zu betätigen strebte. Daß dieser voranschreitende aktive Geist durch die Reformation von den tiefsten Erfahrungen des Willens aus eine neue Form des christlichen Lebens ausgebildet und in dieser die völlige Selbständigkeit des religiös-sittlichen Lebens gegenüber aller Kirchenordnung durchgesetzt hat, wenigstens anfänglich, während später allerdings, in der evangelischen so gut wie in der katholischen Kirche, die alte Gebundenheit und Unselbständigkeit zurückkehrte, wissen wir bereits. Aber nicht nur um eine Erneuerung des religiösen Lebens handelte es sich, sondern um eine Erneuerung des geistigen Lebens überhaupt: die Lösung dieser Aufgabe fiel der neuen Philosophie anheim, deren hauptsächlichster Schauplatz England, Frankreich, Holland und Deutschland ist; bei den Völkern jener ozeanischen Ländergebiete liegt die Führung des philosophischen Geistes der Neuzeit: sie ist seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts vornehmlich bei den Deutschen zu finden.

Die neue Philosophie ähnelt in ihrer Entwickelung in gewisser Hinsicht der antiken Philosophie, indem auch sie zunächst auf die Erkenntnis der Dinge gerichtet ist in dem guten Glauben an die Möglichkeit einer solchen Erkenntnis, in dem naiven Vertrauen auf die Tragfähigkeit der menschlichen Vernunft, die, aus den Banden der Autorität befreit, sich blindlings und mit Feuereifer auf die großen Weltprobleme stürzt; die sich mit voll bewußter Absichtlichkeit nicht um schon gemachte Erfahrungen kümmert, sondern, satt des Vorhandenen, einmal die Sache wieder ganz von vorne anfangen will in der Gewißheit ihrer ursprünglichen und unversieglichen Kraft, die auch Irrtümern standzuhalten vermag. Daher ist die neue wie die alte Philosophie anfänglich ganz dogmatisch und zugleich naturalistisch und zwar nach zwei Richtungen hin, auf zwei verschiedenen Gebieten der Vernunftbetätigung. Indem nämlich jene aktiven willenskräftigen Nationen in ihren Industrie- und Handelsstädten, an den Höfen, Akademien und Universitäten ihrer großen geldbedürftigen Militärstaaten den Eingriff in die Natur, mechanische Arbeit, Erfindung, Entdeckung, Experiment mit mathematischer Spekulation verbanden, wurde eine wirkliche Analysis der Natur nach ihren wirkenden Kräften vollbracht, welche das Ideal der neueren Zeit, Herrschaft über die

Digitized by Google

Natur, zu verwirklichen ermöglicht hat. Durch die Übertragung jener Analysis auf das geistige Leben ward die Kausalerkenntnis von Seelenleben angebahnt, und es entstanden die Geisteswissenschaften: die Wissenschaften von Kunst, Religion, Wirtschaft, Recht, Staat und Sittlichkeit. Alles, wie gesagt, zunächst ganz dogmatisch-naturalistisch. In Betracht kommen dabei zwei Erkenntnisvermögen: die Sinnlichkeit und der Verstand. Daher geht die Philosophie, je nach dem man sich auf das eine oder auf das andere stützt, in zwei Richtungen auseinander, die zu bezeichnen sind als Realismus oder Empirismus und als Idealismus oder Rationalismus. Jene Richtung hat ihren Ausgangspunkt in Bacon of Verulam, diese in René Descartes, wenn wir von den ersten Anfängen der neuen Philosophie im Jahrhundert der Reformation absehen, für die zudem teilweise ganz andere Voraussetzungen gelten, sofern da naturgemäß der Geist der Reformation, der religiöse Geist zu stark vorwiegt und oft in Mystizismus umschlägt, und sofern da weiterhin der Geist des Humanismus, der Renaissance noch zu lebendig ist und die Denker im Banne der antiken Philosophie hält. Die dogmatische Philosophie jedoch mündet schließlich aus in den Skeptizismus und zersetzt sich dadurch; der Philosoph, der hierbei vor allem zu nennen ist, ist David Hume. Wollen wir die Parallele mit der antiken Philosophie aufrecht erhalten, so können wir sagen, daß die Skeptiker der neuen Zeit den alten Sophisten entsprechen. Aus der Skepsis endlich geht hervor die kritische Philosophie, welche sich auf die Bedingungen, die der Erkenntnis vorausgehen und dieselbe ermöglichen, richtet. Die Tatsache der Erkenntnis selbst, von der dogmatischen Philosophie „geglaubt", bildet von jetzt an das erste Problem der Philosophie: die Philosophie tritt in die Epoche der Selbsterkenntnis ein. Der Sokrates dieser Epoche ist Immanuel Kant, der Begründer der kritischen Philosophie. So zerfällt also die Geschichte der neuen Philosophie in zwei große Perioden, die Periode der dogmatischen und die der kritischen Philosophie. Die dogmatische Philosophie stellt sich dar als Realismus oder Empirismus bei Bacon, Hobbes, Locke, als Idealismus oder Rationalismus bei Descartes, Spinoza, Leibniz, als Skeptizismus bei Hume, um immer nur die Hauptvertreter zu nennen. Desgleichen ist die kritische Philosophie, die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts, eine teils idealistische und teils empiristische oder realistische bezw. positivistische. — Es muß jedoch noch besonders betont werden, daß der Parallelis-

Digitized by Google

mus, von dem ich sprach, nicht ganz und unbedingt wörtlich genommen werden darf. Es kann z. B. nicht zweifelhaft sein, daß der Kritizismus schon vor Kant in einer gewissen Hinsicht bestanden hat. Durch die erwähnte Übertragung der Analysis auf das geistige Leben erhielt die philosophische Fundamentalwissenschaft, bis dahin Metaphysik, ihre feste Grundlage in der Analysis der inneren Erfahrungen. Und schon Descartes, Locke, Leibniz, Berkeley haben von den objektiven methaphysischen Voraussetzungen eine nach der anderen dem kritischen Denken unterworfen: in umfassenderer Weise hat allerdings erst Kant an jenen Voraussetzungen Kritik geübt, eine Kritik, welche grundlegend geworden und geblieben ist bis auf den heutigen Tag, in ihren wesentlichen Bestandteilen wenigstens. So können wir sagen: mögen auch die durch Erkenntnistheorie umgeformte Metaphysik, materialistischer Atomismus, pantheistisches Idealitätssystem, Monadologie, ferner die positive Philosophie, welche Comte, Mill und Spencer entwickelt haben, und endlich eine auf unbefangene innere Erfahrung basierte erkenntnistheoretische Grundlegung, wie sie, auf Kants Schultern stehend, die Neukantianer vertreten, einander bekämpfen, aller heute berechtigten Philosophie gemeinsam ist, daß ihre Vertreter von dem nun gewonnenen kritischen Bewußtsein ausgehen und die in den Grenzen unseres Wissens mögliche Erkenntnis der Wirklichkeit in der Verknüpfung der einzelnen Erfahrungswissenschaften der Natur und des Geistes finden. Das befriedigende Ziel dieser kritisch begründeten Wirklichkeitserkenntnis wird in der Ableitung von Prinzipien einer vollkommenst möglichen künftigen Gestaltung der Menschheit gesucht.

Damit ist in großen Zügen ein Bild des allgemeinen Entwickelungsganges der Philosophie der neuen Zeit entworfen worden, und wir können jetzt daran gehen, die ethischen Anschauungen und Spekulationen der neuzeitlichen Philosophen in Betracht zu ziehen, jene Erörterungen, welche den Zweck verfolgten, neben der theologischen, also objektiv religiös begründeten, eine weltliche, also auf die subjektiven Bedingungen der menschlichen Natur gestellte und aus ihnen abgeleitete Ethik zu setzen. Dabei vermied man zunächst sorgfältig alles, was zu Kollisionen und Konflikten mit der Theologie, der Kirche führen konnte: eine Taktik der Vorsicht, welche sich jedoch nach und nach in eine Taktik der Verteidigung verwandeln mußte, aus der dann die Taktik des Angriffs und der Bekämpfung hervorging, indem die „humane" Ethik schließlich den Anspruch erhebt, die besser begründete und

Digitized by Google

somit berechtigtere nicht nur, sondern die höhere, ja die allein berechtigte zu sein. Der Gang der Untersuchung ist uns durch das, was ich soeben ausgeführt habe, vorgeschrieben, indem wir zunächst die Ethik der vorkritischen Philosophen und alsdann diejenige der Philosophen nach der eigentlichen Begründung des Kritizismus ins Auge zu fassen haben. In jedem Falle, da wie hier, müssen wir die Empiristen oder Realisten von den Rationalisten oder Idealisten sondern. Dabei ist zu beachten, daß in der dogmatischen Philosophie der Empirismus oder Realismus eher einsetzt als der Rationalismus oder Idealismus, während die kritische Philosophie als Idealismus auftritt und erst später empiristisch, realistisch, positivistisch wird. Daraus ergibt sich für die historische Darstellung, die übrigens auch jetzt wieder nur eine das Wesentlichste heraushebende sein soll, daß wir folgende Reihenfolge einzuhalten haben: die empiristische, die rationalistische dogmatische, die idealistische und endlich die realistische kritische Moralphilosophie.

Der Begründer des dogmatischen Empirismus ist Bacon. Derselbe hat auch eine kurze Skizze der Moralphilosophie in seinem Werke „De dignitate et augmentis scientiarum“ und in den „Essays moral, economical and political“ gegeben, worin er häufig den Spuren Montaignes folgt. Bacon nimmt eine Scheidung der Probleme der Moralphilosophie vor. Die Frage nach dem höchsten Gut gehört seiner Ansicht zufolge nicht in die Ethik, sondern deren Beantwortung sei der Religion zu überlassen: denn das sei etwas, wohin menschliche Einsicht und menschlicher Instinkt nicht vorzudringen vermögen. Die philosophische Sittenlehre habe es nur mit den „beschränkten und relativen Gütern“ und der Kultivierung praktischer Sitttlichkeit auf Erden zu tun. Zu diesem Zwecke müsse man die verschiedenen menschlichen Charaktere und Temperamente, die menschlichen Anlagen und Leidenschaften genau studieren und zusehen, ob man nicht in der menschlichen Natur eine Quelle entdecken könne, aus welcher die humane Sittlichkeit entspringe. Diese Quelle sei wirklich vorhanden: in der „lux naturalis“, in der natürlichen, aus dem Instinkte entspringenden und mit dem Gewissen des Menschen in Einklang stehenden Einsicht. Dieselbe lehrt ihn, daß „gut“ handeln heiße: so handeln, daß dadurch Nutzen geschaffen werde und zwar in einer doppelten Hinsicht, indem dabei das Einzel- und das Gesamtwohl in Frage komme, und zwar stehe dieses durchaus über jenem. Die Natur selbst zeige ja so deutlich, daß sie immer und überall, teilweise auf Kosten des Einzelnen, auf die Erhaltung des Ganzen abziele.

Digitized by Google

So fragmentarisch alles ist, was Bacon über die Moral zu sagen hat, so sind seine diesbezüglichen Anschauungen dennoch von grundlegender Bedeutung für die Moralphilosophie der Empiristen: sie alle stehen auf seinen Schultern und führen eigentlich bloß das weiter aus, was er nur angedeutet hat. Drei Momente sind dabei vor allen Dingen beachtenswert: die Loslösung der Moral von allen transzendenten Voraussetzungen sowohl religiöser wie auch metaphysischer Art, ferner das Bemühen, eine natürliche psychologische Grundlage für die Moralanschauung zu schaffen, und endlich die Identifizierung des Sittlichen mit den Nützlichkeitszwecken. Nur daß bald das eine bald das andere bald das dritte mehr in den Vordergrund gerückt und eingehender behandelt wird. Zunächst mußten aber erst einmal alle drei Punkte einer ausführlichen und systematischen Bearbeitung unterzogen werden. Das geschah durch Hobbes.

Hobbes unterscheidet drei Normen- oder Gesetzesgebiete von moralischem Charakter und Inhalt: das Gebiet des natürlichen Sitten-, das Gebiet des bürgerlichen und das Gebiet des religiösen Gesetzes, welche aber untereinander in einer gewissen Übereinstimmung stehen, herbeigeführt durch vernünftige Überlegung. Das natürliche Sittengesetz beruht ganz auf natürlicher psychologischer Grundlage, der zufolge sein Endzweck im individuellen Nutzen bestehen soll, weil nämlich der alles beherrschende Trieb der menschlichen Natur die Selbstsucht sei. Dieser Trieb führt nun zu einem ursprünglichen Zustande des „bellum omnium contra omnes", in welchem der Mensch seinen individuellen Nutzen nicht zu erlangen vermöge. Darum gebieten Natur und Vernunft, den Frieden zu suchen, was nur geschehen könne durch die Schaffung eines Staates, einer bürgerlichen Obrigkeit, deren Gesetzen man sich unterwerfen müsse, in der vernünftigen Erkenntnis, daß man nur auf diese Weise den Endzweck des natürlichen Sittengesetzes zu erreichen imstande sei, indem das bürgerliche Gesetz der Selbstsucht der Einzelnen einen Zügel anlege, so daß jeder sein eigenes Wohl nur soweit verfolgen könne, als es das Gesamtwohl in sich schließe. Doch nicht genug damit. Wie die bürgerliche Obrigkeit das bürgerliche Gesetz erlassen habe und es aufrechtzuerhalten bemüht sei, so habe sie auch das religiöse Gesetz, dessen Quelle die Offenbarung ist, in ihre Obhut genommen. Und wie nun jeder Mensch sich dem bürgerlichen Gesetze beuge in der richtigen Erkenntnis, daß er nur so seinen Nutzen finden könne, so müsse er sich auch dem religiösen Gesetze unterwerfen, weil es der Staat ja nicht schützen würde, wenn es nicht in der Form der Offen-

Digitized by Google

barung das Gleiche enthielte, wozu man auch durch vernünftige Schlußfolgerung von selbst gelange, indem es nämlich ebenfalls auf den individuellen Vorteil abziele. Wir können demnach sagen, daß eigentlich auch nach Hobbes' Ansicht der Mensch zum vollkommenen Leben, zum vollen Ausleben seiner sittlichen Persönlichkeit erst im Staate gelangt, ganz entsprechend der Anschauung des Aristoteles, so sehr sich die beiden Philosophen in dem unterscheiden, worin sie die Ursache der Staatsbildung erblicken. Während nach Aristoteles diese Ursache in der geselligen, liegt sie nach Hobbes gerade in der ungeselligen Natur des Menschen. Der Staat verdankt demgemäß seine Entstehung einem Vertrage: die Menschen treten zusammen, unterwerfen sich Einem und übertragen diesem alle ihre Rechte. So entsteht der Staat „als ein künstliches Produkt, wie eine Uhr oder eine andere Maschine, seiner Macht nach als der sterbliche Gott". Der Repräsentant dieser Macht ist der Herrscher. Eine Anschauung, welche sich aus den Theorien von Staat und Herrscherrecht herausentwickelt hat, welche im Zeitalter der Reformation entstanden und infolge der englischen Unruhen und Staatsumwälzungen im siebzehnten Jahrhundert von neuem, u. a. von John Milton und Algerson Sidney, ans Licht gezogen worden waren. Freilich gelangte Hobbes, unter dem Einflusse der nämlichen eben erwähnten Vorgänge und der durch Hugo Grotius modifizierten Naturrechtslehre, zu teilweise ganz anderen Schlußfolgerungen als die früheren Denker, als Milton und Sidney. Aber der Kernbestandteil seiner Auffassung ist derselbe wie bei jenen. Jedoch können wir hier nicht näher darauf eingehen, da ja diese Probleme im wesentlichen in nur losem Zusammenhange mit den moralphilosophischen Anschauungen stehen.

Wie Hobbes drei so unterscheidet Locke, der dritte große Empirist unter den dogmatischen Philosophen, vier Gruppen von Gesetzen, die zu Quellen sittlicher Unterscheidungen werden können: das natürliche Sitten-, das religiöse, das bürgerliche Gesetz und das Gebot der öffentlichen Meinung. Jedoch ergibt sich bei genauerem Zusehen, daß diese vier Gesetzesarten sich auf zwei zurückführen lassen, indem das religiöse nur als eine besondere Form des natürlichen Sittengesetzes und das Gebot der öffentlichen Meinung als bloß beschränkender Faktor, als Korrektiv des bürgerlichen Gesetzes erscheint, Mißbräuche desselben verhütend und seine Weiterbildung ermöglichend. Die ausschlaggebende, die führende Rolle spielt das natürliche Sittengesetz, welches empirisch

Digitized by Google

entstanden, nämlich aus den allgemeinen Lust- und Schmerzempfindungen und der Reflexion hervorgegangen ist. Daher ist es das jedem Menschen ohne weiteres zugängliche Gesetz und somit zweifellos dem religiösen Gesetze, das mit ihm, gerade wie das bürgerliche und das Gesetz der öffentlichen Meinung, den gleichen Inhalt hat, überlegen: da ja das religiöse Gesetz zu seiner Übermittelung erst einer besonderen Offenbarung bedarf. Das natürliche Sittengesetz ist aber auch dem bürgerlichen und dem Gesetz der öffentlichen Meinung überlegen. Mögen diese immerhin diejenigen Betätigungen sein, auf denen im praktischen Leben die Entscheidung über das, was gut und böse, sittlich und unsittlich ist, beruht, so sind sie doch nur die Anwendungen des natürlichen Sittengesetzes. Die Quelle desselben ist uns schon bekannt; es ist die durch Lust- und Schmerzempfindungen angeregte Reflexion. Damit ist auch zugleich der Zweck, den das natürliche Sittengesetz verfolgt, bezeichnet; dieser Zweck besteht naturgemäß darin, mit Hilfe vernünftiger Einsicht, verständiger Überlegung die Lustempfindungen festzuhalten und die Schmerzempfindungen durch Lustempfindungen zu ersetzen. Das Motiv des sittlichen Handelns ist also auch für Locke die Selbstliebe, sein Ziel das dem Individuum Angenehme und Nützliche. Und der Staat verdankt nach Lockes ebenso wie nach Hobbes' Ansicht seine Existenz einem aus der Erwägung entsprungenen Vertragsverhältnis, daß in der Gemeinschaft erst jenes Ziel in vollkommener Weise erreicht werden kann, ohne daß Locke jedoch einen ursprünglichen Zustand des Kampfes annimmt. Er konstatiert einfach, daß stets das individuelle Streben auf Lust und Abwehr von Unlust gerichtet gewesen sei und, von der Reflexion unterstützt, das Gemeinschaftsleben geschaffen habe, in welchem das individuelle Wohl durch die Förderung des Gesamtwohls am besten zu erreichen sei. Aber im übrigen ist, wie wir gesehen haben, Locke ganz wie Hobbes der Moralist der verstandesmäßig erstrebten Nützlichkeit im Hinblick auf die egoistische Natur des Menschen, Reflexions- und Utilitätsethiker.

Noch mehr als bei den bisherigen Denkern, bei welchen uns doch eine gewisse Einseitigkeit begegnete, ist bei denen des achtzehnten Jahrhunderts der Ausgangspunkt und die Grundlage der Moralphilosophie eine das Ganze des menschlichen Bewußtseinsinhaltes möglichst in Rechnung ziehende empirisch-psychologische Analysis. Auf deren Notwendigkeit wies mit Nachdruck hin Shaftesbury, im Gegensatze zu den in transzendente Spekulationen sich verlierenden Intellektualisten, die man auch als

Digitized by Google

Intuitionisten oder noch besser mit Sidgwick als „rational Intuitionists“ bezeichnen kann. Diese, zu denen Männer wie Cudworth und More, dann später auch Wollaston und Clarke gehörten, fußten auf platonischen Anschauungen und betonten „die in dem Wesen des Weltplans begründete Objektivität der sittlichen Ideen“, welche sie als Emanationen der Gottheit auffaßten. Indem sich Shaftesbury also den Empiristen anschloß, vermied er es jedoch in die Einseitigkeiten eines Hobbes oder Locke zu verfallen. Das Sittliche war ihm nicht bloß ein Konventionelles, ein „durch die Not des Lebens Bedingtes und im Kampfe der einzig ursprünglichen Triebe, nämlich der selbstsüchtigen, Gewordenes“, sondern er betonte seine Ursprünglichkeit, erkannte, daß es im Wesen der menschlichen Natur begründet sei, sittlich zu handeln, in einer ganz anderen Weise, wie Hobbes und Locke angenommen hatten. Die bisherige Analyse war mangelhaft, oberflächlich gewesen: sie hatte die Gefühlssphäre unberücksichtigt gelassen, also den wichtigsten Faktor übersehen. Shaftesbury weist im Gegensatze zu der Verstandesmoral, der Reflexionsethik energisch auf den Gefühlscharakter des Sittlichen, auf das Mitgefühl als die Grundlage alles moralischen Handelns hin. Der Mensch ist ihm nicht bloß ein selbstisches sondern auch ein altruistisches Wesen. Freilich diese seine wohlwollende Gesinnung liege nicht offen zu Tage, sondern bedürfe der Entwickelung und sei der Vervollkommnung fähig.

Es konnte nicht fehlen, daß diese ganz neue Betrachtungsweise gestützt und gehoben durch eine ungewöhnliche äußere Darstellung, welche gegen die trockene Weitschweifigkeit der Intuitionisten vorteilhaft abstach und eine vollendet vornehme Persönlichkeit widerspiegelte, großen Einfluß gewann: Shaftesbury ward der Begründer der englisch-schottischen Gefühlsmoral. Dadurch aber war eine neue Einseitigkeit gegeben. Unter seinen Nachfolgern sind besonders zu nennen Butler, der den Begriff des „moral sense“ durch den des Gewissens, der Verpflichtung bereicherte, Hutcheson, bei dem das teleologische Moment lebhaft betont wird, und der Skeptiker Hume. Jedoch ist durch Shaftesbury die Verstandesmoral keineswegs gänzlich beseitigt worden; nur der intuitionistischen Ethik hatte er, wenigstens für die nächste Zeit, gründlich das Handwerk gelegt. Im übrigen, auf dem Gebiete der empiristischen Philosophie, läuft die Verstandesmoral auch fernerhin neben der Gefühlsmoral her. Hume griff sogar in das Gebiet der ersteren hinüber und eignete sich aus der Reflexionsethik zur Ergänzung seiner Theorie wesentliche Bestandteile an, so daß man

Digitized by Google

sagen kann, daß er eine Mittelstellung zwischen den Gefühls- und den Verstandes- und Utilitätsmoralisten einnimmt. Das gilt auch mit Bezug auf Butler, welcher sogar den Grund zu jener theologischen Utilitätsmoral legte, deren systematische Ausgestaltung gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts durch Paley vollzogen wurde. Auch Adam Smiths Moraltheorie erweist sich als Gefühlsethik, welche sich die berechtigten Elemente der Reflexionsethik eingegliedert hat. Da von der smithschen Theorie gilt, daß sie die reifsten Resultate der Vorgänger mit klarem Verständnis benützt und vorhandene Lücken in deren Systemen ausgefüllt hat, wodurch ein Lehrgebäude zustande kam, das wohl an Originalität der Entdeckungen denen der Vorgänger nachsteht, sie aber an systematischem Aufbau, innerer Geschlossenheit und Reichtum des verarbeiteten Materials übertrifft, dürfte es berechtigt sein, wenn ich darauf etwas näher eingehe.*)

Die Ethik Smiths, niedergelegt in der „Theory of moral sentiments", weist zwei Pole auf: Sympathie und Gewissen. Auf dem Gewissen beruht die sittliche Selbstbeurteilung, auf der Sympathie die sittliche Beurteilung anderer. Die Sympathie wieder hat zwei Seiten, eine subjektive und eine objektive (Theorie I, S. 128 ff.). Die objektive oder indirekte Sympathie kommt in Betracht, wenn es gilt, die Wirkung einer Tat zu beurteilen; sie bezieht sich also auf denjenigen, welchem die Handlung eines Dritten zum Vorteil oder Nachteil gereicht. Indem wir uns in die Seele des von der Handlung Betroffenen versetzen, bilden wir in uns das Gefühl nach, welches in jenem erzeugt worden ist, bald Dankbarkeit bald Zorn, je nachdem die Handlung beschaffen war, ob wir uns durch dieselbe verpflichtet oder verletzt mitfühlen. Dankbarkeit und Zorngefühl sind nun die „Empfindungen, die am unmittelbarsten und ausdrücklichsten zum Belohnen und zum Bestrafen reizen" (Theorie I, S. 117). Das objektive Sympathiegefühl, als die einheitliche Zusammenfassung dieser beiden Gefühle, kann demnach auch als Vergeltungstrieb bezeichnet werden und bildet die emotionale Wurzel der Gerechtigkeit (Theorie I, S. 137). Hierin ergänzt Smith seinen unmittelbaren Vorgänger, Hume, auf die glücklichste Weise; denn dieser hatte die Gefühlsgrundlage für die Gerechtigkeit nicht finden

*) Ich stütze mich dabei auf mein Buch „Adam Smiths pädagogische Theorien im Rahmen seines Systems der praktischen Philosophie", II. Teil, 1. Kapitel. Die Zitate beziehen sich auf die deutsche Übersetzung von Kosegarten, 2 Bände, 1791 bis 1795.

Digitized by Google

können und sie daher in die Reflexion verlegt. Die Reflexion weist Smith für die Ausgestaltung des objektiven Rechts durchaus nicht gänzlich zurück; aber er ist doch weit entfernt von dem unter Lockes Einfluß durch Hume begangenen Fehler, dasselbe ganz und gar als ein Produkt der Willkür zu betrachten (Theorie I, S. 152 ff.).

Aber unser billigendes oder mißbilligendes Urteil über eine Handlung wird keineswegs allein, auch nicht etwa vorzugsweise durch die Berechnung ihres Effektes auf den von ihr Betroffenen bedingt; sondern dasselbe ist noch von etwas anderem abhängig, nämlich von dem subjektiven oder „direkten" Sympathiegefühl mit den Motiven des Handelnden. Wir versetzen uns wie in die Seele des von der Handlung Betroffenen so auch in die des Handelnden, und so entstehen in uns die Gefühle, welche in diesem seine Tat hervorgerufen hat, Befriedigung oder das Gegenteil. Und in dieser subjektiven Sympathie mit den Motiven des Täters, der Berücksichtigung also dessen, was man Gesinnung zu nennen pflegt, liegt nach Smith der Schwerpunkt der ethischen Beurteilung des Tuns anderer. Die Beobachtung der nützlichen oder schädlichen Folgen, namentlich auch für weitere Kreise, d. h. die auf dieselbe gerichtete Reflexion ist nicht belanglos, aber kommt nur als das sittliche Gefühl verstärkendes Moment hinzu: sie erhöht bei Beurteilung der Motive den günstigen oder ungünstigen Eindruck (Theorie I, S. 286 ff.), ja verleiht der betreffenden Handlung, natürlich sofern sie auf Beförderung des Glückes eines Individuums oder der Gesellschaft gerichtet ist, einen gewissen Reiz der Schönheit (Theorie I, S. 271). Auch Mode und Gewohnheit üben einigen Einfluß auf die sittliche Urteilsbildung aus, ohne aber, ebensowenig wie irgendwelche Nützlichkeitserwägungen, auf die Ursprünglichkeit der Gefühlserregung einzuwirken (Theorie I, S. 301 ff.). Vornehmlich hierin ist der Fortschritt und der Vorzug der Ethik Smiths über die Utilitätsmoral hinaus, diejenige Humes einbegriffen, und vor derselben zu finden. Gewiß hat auch Hume die Frage nach den Motiven des Handelns nicht übersehen, aber die utilitarische Tendenz seiner Theorie hatte dieselbe in die zweite Stelle und die nach den Wirkungen ungebührlich in den Vordergrund gerückt. Es ist ein entschieden großes Verdienst Smiths, daß er die Auffassung der bloßen „moral of consequences" zu beseitigen und jenen so wichtigen subjektiven Faktor zur Geltung zu bringen versucht hat. Das Gewissen nun, vermöge dessen es bei dem Einzelnen zum Handeln kommt, ist nichts

Digitized by Google

anderes als eine natürliche, durch Sympathie vermittelte Umsetzung der Empfindungen, welche in uns die Eigenschaften anderer erregen, auf uns selbst, bezw. das Bewußtsein dieser Übertragung (Theorie I, S. 199 ff.). Wie wir also das Benehmen anderer billigen oder mißbilligen, jenachdem wir fühlen, daß wir im gleichen Falle mit den sie leitenden Motiven sympathisieren könnten oder nicht, so urteilen wir über unser eigenes Verhalten, indem wir uns in eines anderen Lage versetzen und uns die Frage vorlegen, ob wir dasselbe von seinem Standpunkte aus zu billigen und mit demselben zu sympathisieren vermöchten oder nicht, mit anderen Worten: wir betrachten uns selbst mit den Augen eines anderen. Wir unterlassen alsdann zu tun, dessen wir uns schämen müßten, und tun, was uns die stolze Befriedigung des Rühmenswerten verschafft (Theorie I, S. 209).

Aus alledem erhellt, worauf Smith auch nachdrücklichst hinweist (z. B. Theorie I, S 206—208, 213), daß wie der sittlich urteilende so auch der sittlich handelnde Mensch nur innerhalb der Gesellschaft möglich ist. Auch kommt es erst infolge des Zusammenlebens der Menschen zu allgemeinen Regeln der Sittlichkeit (Theorie I, S. 128 ff.). Dieselben sind ein Produkt vieler einzelner Erfahrungen, daß alle Handlungen von gewisser Art gebilligt oder mißbilligt werden durch das einstimmige Gefühl der Menschen. Jene Regeln machen den Inhalt des Gewissens aus, und wir beeifern uns, ihnen gemäß unser Tun und Lassen einzurichten, da wir beobachten, daß wir dadurch das, wonach wir von Natur das stärkste Verlangen haben, erreichen: nämlich die Liebe, die Bewunderung, die Dankbarkeit der Menschen. Ja wir suchen jede Gelegenheit, so handeln zu können, aufs sorgfältigste auf (Theorie I, S. 229). So stark aber nach Smith der Trieb, die Billigung unserer Taten seitens der Menschen zu erlangen, sein mag, so übersieht er doch nicht, daß es zahlreiche Fälle gibt, wo man auf den Beifall der wirklichen Welt verzichten und nur aus Rücksicht auf das Urteil „einer idealen, durch den inneren Zuschauer repräsentierten Welt" handeln muß (Theorie I, S. 213 heißt es: „Der Beifall der ganzen Welt wird uns wenig helfen, wenn unser eigenes Gewissen uns verdammt; und die Mißbilligung aller Menschen ist nicht fähig, uns niederzudrücken, wenn wir von dem Richter in unserem Innern losgesprochen werden, und wenn unser eigenes Herz uns sagt, daß die Menschen Unrecht haben"). Ein solches Verhalten zeichnet den reifen Menschen aus, bei dem jener Trieb, der Trieb nach Billigung, durch vielfache Erfahrungen geläutert worden ist.

Digitized by Google

Die allgemeinen Regeln, deren Formulierung allerdings fehlt, sind die höchsten Leitsterne für das Betragen der Menschen. Die Achtung vor ihnen dämpft das Ungestüm der Leidenschaft und hilft parteiliche Ansichten berichtigen. In der Bewußtheit ihrer als des obersten Sittengesetzes besteht die Würde des Menschen (Theorie I, S. 235 ff.). Ja die allgemeinen Regeln müssen geradezu als „die Gebote und Gesetze der Gottheit" angesehen werden (Theorie I, S. 239). Mit Bezug auf sie ist das Gewissen der Stellvertreter Gottes in uns, „der nie ermangelt, die Übertretung derselben mit den Foltern innerlicher Scham und Selbstverdammnis zu züchtigen und die Gehorsamen im Gegenteil mit Seelenruhe und süßer Selbstzufriedenheit zu belohnen" (Theorie I, S. 243), und der mit ihnen die menschliche Glückseligkeit bezweckt. Diese religions-philosophisch-metaphysische Spitze, in die Smith seine Ethik auslaufen läßt, ist ein Zugeständnis an den Intuitionismus, vielleicht infolge einer von Price geübten Beeinflussung. Inkonsequent und auffallend erscheint jedoch dies Zugeständnis, wenn man bedenkt, daß Smith wie von der empirischen Entstehung der sittlichen so auch von einer solchen hinsichtlich der religiösen Vorstellungen überzeugt ist (Theorie I, S. 239 ff.). Er weiß, daß diese Vorstellungen bei den einzelnen Menschen von dem Grade ihrer Intelligenz, bei ganzen Völkern von ihrem jeweiligen Kulturstandpunkte abhängig, also wie alle Erscheinungen geistigen Lebens in beständigem Flusse sind. Es wäre also nicht schwer gewesen, den Parallelismus zwischen der Entstehung der sittlichen und der religiösen Vorstellungen ins rechte Licht zu setzen und zwischen diesen beiden Betrachtungsweisen eine kausale Beziehung zu stiften, am wenigsten für einen so feinen Analytiker wie Smith. Statt dessen kehrt er ganz unvermutet mit einem salto mortale zur populären Auffassung zurück. Auch kann diese Inkonsequenz nicht durch den Hinweis darauf entschuldigt werden, daß Smith so erst der Moral ein oberstes Prinzip, nämlich das der Glückseligkeit, verliehen habe. Denn schon vorher hat er die Ansicht geäußert, in Übereinstimmung mit der ganzen damaligen Zeitströmung und in Anlehnung vor allem an seinen Vorgänger Hutcheson, daß der Hauptzweck der Natur eben die Glückseligkeit und daß dieser Zweck durch sittliches Verhalten zu erreichen sei (Theorie I, S. 168 ff.). Und in solcher Gestalt harmoniert ja seine teleologische Weltauffassung ganz wohl mit seinem ganzen System. Jedoch wird der Kernpunkt seiner Theorie durch jene Inkonsequenz weiter nicht berührt; auch verdient die Erwägung Beachtung, daß der Moralphilosoph, sobald

Digitized by Google

er, was bei Smith nicht selten der Fall ist, eine Wendung zum rhetorischen Moralisten nimmt, zumeist zum Schaden der konsequenten Durchführung seines Systems der populären Anschauung gewisse Konzessionen machen muß (z. B. Theorie I, S. 219).

Wie hinsichtlich der Beachtung der Motive des Handelns für die ethische Beurteilung so hat Smith auch mit dem Hinweis auf die Wirksamkeit des Gewissens, der Macht, welche diese innere Stimme auf uns ausübt, und welche ganz anders und unmittelbarer wirkt, als irgend welche Berechnung des Nutzens oder Schadens unserer Handlungsweise es zu tun vermöchte, die Theorie Humes wesentlich ergänzt und wertvoll bereichert. Denn der imperativistische Charakter, die innere Triebkraft des Sittlichen, welche nach Gestaltung im Leben drängt, die unnachsichtige Strenge der Selbstbeurteilung im Gewissen, das alles war bei Hume durchaus nicht zu seinem vollen Rechte gekommen: soweit dies Tatsachen des sittlichen Bewußtseins sind, hatte Hume sie teils stillschweigend fallen gelassen, teils postuliert, ohne ihre Erklärung zu versuchen.

Was nun die praktischen Schlußfolgerungen aus Smiths theoretischen Anschauungen betrifft, so ist noch kurz Folgendes zu bemerken. Der Mensch handelt, wie wir gesehen haben, nach Smith auf Grund eines im reifen Bewußtsein freilich zu hoher Läuterung gelangten und in einem gewissen idealistischen Sinne äußerst verfeinerten Triebes nach Billigung und verfolgt dabei den Zweck der Beglückung seiner Mitmenschen. Nicht minder aber strebt der Mensch seiner Natur zufolge nach Beglückung seiner selbst. In jenem Falle nennen wir sein Verhalten sittlich, in diesem eigennützig. Diese beiden Verhaltungsweisen brauchen jedoch keineswegs einander auszuschließen; auch ist keine Gefahr vorhanden, daß etwa die egoistischen Neigungen im Menschen die Oberhand gewinnen. Denn jenen erwähnten „Billigungstrieb" scheint Smith für die stärkste von allen psychischen Strebungen zu halten: er führt den Menschen zur sittlichen Vollkommenheit. Das ist allerdings eine ziemlich optimistische, im schroffen Gegensatze zu Hobbes' und Lockes Meinung stehende Ansicht von der menschlichen Natur. Dieselbe entspricht aber den auf Shaftesburys Theorie beruhenden moralphilosophischen Grundsätzen, also den Prinzipien der emotionalen Ethik durchaus. Daher ist es nur konsequent, wenn Smith das Wesen der Tugend in der harmonischen Vereinigung selbstischer und wohlwollender Neigungen erblickt (Theorie I, S. 35); wenn er sagt, daß tugendhaft nur derjenige ist, welcher

Digitized by Google

zugleich seine eigene Wohlfahrt und die der Gesamtheit befördert. Dazu gehört, daß man Selbstbeherrschung und Klugheit besitze, gerecht und wohlwollend sei (Theorie II, S. 99 ff.). Was das Verhältnis dieser Tugenden zu einander anlangt, so ist zu sagen: die Selbstbeherrschung ist die conditio sine qua non aller Tugenden (Theorie II, S. 146); die Gerechtigkeit steht in der Mitte zwischen der Klugheit und dem Wohlwollen. Die Klugheit ist die auf den Selbsterhaltungstrieben beruhende, uns von der „Besorgnis für unsere eigene Glückseligkeit“ empfohlene Tugend. Gerechtigkeit und Wohlwollen haben die Glückseligkeit anderer zum Ziele; die eine hindert uns, dieselbe zu verletzen, die andere treibt uns an, dieselbe zu befördern. Gerechtigkeit und Wohlwollen haben drei Betätigungssphären: unsere natürliche Umgebung, Familie, Freunde u. s. f., ferner den Staat und die engere Gemeinschaft, in der wir leben, endlich die Gesamtheit aller Individuen, die Menschheit (Theorie II, S. 112 ff.). Die Klugheit hat zwei Grade: sie stellt sich dar als niedere und als höhere Klugheit; diese verdient Bewunderung, jene Lob. Die niedere Klugheit erstreckt sich auf die Erhaltung der „äußeren“ Glückseligkeit, Selbsterhaltung, Ehre, Ruhm, Rang und Reichtum; die höhere Klugheit hat zum Gegenstande die vollkommene Entwickelung intellektueller und moralischer Tüchtigkeit (Theorie II, S. 99 ff.). Der Kluge ist auf die Wahrung und Förderung seines eigenen Vorteils bedacht; er ist bemüht, sich äußeren Wohlstand zu verschaffen, denselben zu erhalten und zu vergrößern (Theorie II, S. 100). Zu diesem Zwecke muß er sich wirtschaftlich betätigen. Aber der kluge Mensch strebt nach solchen Dingen nicht bloß, weil er am Besitze an und für sich Freude hat, und weil die Vorteile des äußeren Wohlstandes sich zur Ersetzung der Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Körpers empfehlen, sondern auch um dadurch in der Achtung seiner Mitmenschen zu steigen, indem er wahrnimmt, daß diese Achtung gar sehr von dem Grade abhängt, in welchem er jene Vorteile besitzt. Er läßt sich dabei, mit anderen Worten, nicht nur von seinen realen, sondern ebenso sehr von seinen idealen Selbsterhaltungstrieben leiten, denen zufolge er nach Ehre und nach Ansehen bei anderen strebt, also nicht bloß in Rücksicht auf sich als Individuum, sondern sofern er sich als Teilganzes, als Glied der Gesellschaft fühlt. Ja noch mehr: der kluge Mensch bedenkt, daß er durch eine derartig gesicherte wirtschaftliche Lage überhaupt erst in den Stand gesetzt wird, die Pflicht der Beglückung seiner Mitmenschen zu erfüllen. Jetzt kann er helfend eingreifen, Not lindern, Tränen

Digitized by Google

trocknen; so erst kann er auch, nicht beständig durch die Betrachtung seiner eigenen schlimmen Lage abgezogen und mit auf ihre Verbesserung gerichteten Gedanken beschäftigt, an seiner sittlichen Vervollkommnung arbeiten.

Alles zusammengenommen können wir sagen, daß Smiths Moralphilosophie auf dem Boden einer mit für seine Zeit hervorragender Kunst geübten psychologischen Analyse der für ethische Untersuchungen in Betracht kommenden Phänomene erwachsen und darin eine Vorläuferin der modernen Richtung ist. Freilich über den „die Gesellschaft atomisierenden Individualismus" seiner Zeit ist auch Smith nicht hinausgekommen oder doch immer wieder in denselben nach kurzen gegenteiligen Anläufen zurückverfallen. Das aber, was der Individualismus erklärt, nämlich „das Mannigfaltige, Schwankende, Fließende der sittlichen Begriffe und Urteile", hat Smith in charakteristischer Weise zum Ausdrucke zu bringen verstanden. Er hat gezeigt, wie das Sittengesetz im Einzelnen nicht etwas von vornherein Fertiges, sondern das „eigenste Produkt eines jeden" ist; wie jeder den „inneren Beobachter", das Gewissen, sich selbst schaffen muß. Freilich gibt es auch dafür spezifische Begabungen, „fein organisierte, durch und durch sympathische Naturen, welche für sich und andere die hohen idealen Maßstäbe ausbilden. An ihnen lernen andere ihre eigene Anschauung vervollkommnen, so wie es in jeder Kunst der Fall ist". Durch die Beobachtung derselben und durch die Anwendung dieser Beobachtungen auf sich selbst schafft jeder sich den eigenen Maßstab sittlicher Anschauung. Aber die Einheit in der Mannigfaltigkeit der individuellen Willensströmungen bleibt dabei unerklärt. Außer diesem in der Zeitrichtung begründeten Mangel der smithschen Ethik muß aber noch auf einen anderen durch den damaligen Zustand der Psychologie bedingten hingewiesen werden. So fein Smiths Zergliederungen der sittlichen Motive sind, und so große Dienste ihm in dieser Hinsicht seine Entdeckung des subjektiven Sympathiegefühls leistete, dadurch wird die Frage doch nicht beantwortet, sondern nur hinausgeschoben, die Frage nach den Motiven dieses Gefühls. Den innersten Kern der ethischen Frage nach der individual-psychologischen Seite hat also auch Smith noch nicht erschlossen.

Ich habe oben darauf hingewiesen, daß auch nach der Begründung der Gefühlsmoral die Reflexionsethik noch neben der Gefühlsethik fortbestand. Ganz auf dem Boden der Verstandesmoral stehen Hartley und Mandeville. Aber Hartley bleibt, indem er die

Digitized by Google

eigentliche Substanz der Sittlichkeit in der Hingabe an Gott erblickt und diese Hingabe als eine selbstlose fordert, von dem Egoismus der gewöhnlichen Verstandes- und Utilitätsmoral frei; auch nähert er sich in der Anerkennung des Wertes der Gefühle der emotionalen Ethik, so daß er mit Hume in Parallele gestellt werden kann: während Hume, auf dem Boden der Gefühlsmoral stehend, aus der Verstandesmoral ergänzendes Rüstzeug herüberholt, sucht Hartley, auf den Prinzipien der Verstandesmoral fußend, seine Theorie durch Entlehnungen aus der emotionalen Ethik zu bereichern. Mandeville hingegen verfolgt Lockes Theorie bis zu den äußersten Konsequenzen und tut in seiner „Bienenfabel" (The fable of the bees, or private vices public benefits) den Schritt zum ethischen Materialismus hinüber. „Die Theorie, daß Selbstliebe der Quell alles menschlichen Handelns sei," sagt Jodl treffend, „ist niemals, weder vorher noch nachher, mit einer so brutalen Offenheit und mit einer so unbekümmerten Leugnung aller entgegenstehenden Tatsachen vorgetragen worden." Dieser ethische Materialismus fand einen lebhaften Widerhall in Frankreich: sein Hauptvertreter unter den französischen Philosophen war Helvetius, sein Hauptgegner Rousseau: hie Verstandes-, hie Gefühlsmoral. In Deutschland dagegen fand die gemäßigte utilitarische Verstandesmoral Eingang und Verbreitung.

Wenn wir kurz zusammenfassen, so ist Folgendes zu sagen. Die führenden Geister auf dem Gebiete der empiristischen Moraltheorie sind die Engländer und Schotten. Diese Moraltheorie wird begründet von Bacon, ausgebaut von Hobbes, befestigt von Locke. Von jetzt ab geht sie jedoch in zwei Richtungen auseinander; die einen, in Anlehnung an Bacon, Hobbes, Locke, lassen sich die weitere Ausbildung der utilitarischen Verstandesmoral angelegen sein, die anderen, in Übereinstimmung mit Lockes Gegner Shaftesbury, die der Gefühlsmoral. Vermittelungsversuche zwischen Verstandes- und Gefühlsmoral fehlen nicht, führen aber anfänglich zu keinem befriedigenden Resultat, trotzdem der scharfsinnige Hume, aller Einseitigkeit abhold, mit kritischem Sinne prüft und Hartley mit seinen geistreichen Untersuchungen auf dem Plane erscheint. Erst Adam Smith gelingt es endlich, die Brücke zwischen beiden Einseitigkeiten zu schlagen. Soweit aber die Ansichten auseinander gehen mögen, in dem Einen sind alle einig: die Bestimmung des Menschen ist seine Glückseligkeit; diesem Zwecke müssen alle Institutionen dienen, und entsprechen sie ihm nicht, so sind sie abzuändern. Und zwar hat man dabei vorerst immer den Einzelnen im Auge,

Digitized by Google

die Gesamtheit nur insofern, als sie die Zusammenfassung der Individuen ist. Mit einem Worte: es war die Zeit der ausgeprägtesten individual-eudämonistischen Tendenz, deren Einfluß sich kein Denker nachhaltig zu entziehen vermochte. Es ist das ein Charakteristikum, das uns bei allen Denkern jener Zeit immer und immer wieder begegnet, in ihren Moraltheorien nicht nur sondern auch in ihren Staats- und Wirtschaftstheorien.

Ich habe England und Schottland als den klassischen Boden des dogmatischen Empirismus bezeichnet. Aus einzelnen früheren Andeutungen ist jedoch ersichtlich, daß, wenngleich der Empirismus hier die vorherrschende Anschauung war, er doch nicht die alleinherrschende gewesen ist. Es ging teilweise daneben her eine in gewissem Sinne metaphysische, rationalistische Ethik, die Ethik der Intellektualisten oder rationalen Intuitionisten. Der „Intellektualismus", wie der Urheber dieses Systems, der Cambridger Theologe Cudworth, es selbst bezeichnet hat, kann als eine Art Nachblüte des scholastischen, genauer: des platonisch-scholastischen Intellektualismus auf protestantischem Boden, die in manchen Grundanschauungen von der cartesianischen Philosophie bestimmt war, bezeichnet werden. Diese Richtung blühte gegen das Ende des siebzehnten und um die Wende des siebzehnten und des achtzehnten Jahrhunderts und wurde dann in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts wieder aufgenommen durch Price, einen Kritiker von nicht gewöhnlicher Begabung, dessen Werk „Review of the chief questions and difficulties of morals" zwei Jahre vor Smiths „Theory of moral sentiments" erschien, wie diese eine umfassende Revision aller früheren Theorien enthält und mancherlei Ausgleichversuche zwischen Gefühl und Vernunft bietet.

Einer dieser „intellektualistischen" ähnlichen Richtung begegnen wir im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert auf dem Kontinent; ihre drei großen Stimmführer sind, wie wir wissen, Descartes, Spinoza und Leibniz, jene rationalistischen Dogmatiker, welche die Moralphilosophie auf metaphysischer Grundlage aufzubauen sich bemühten. In großem Stile tat das Spinoza, bei dem sich die Ethik ganz des theologischen Beiwerks entäußert hat, das ihr noch bei Descartes und seinen Schülern, Geulinx und Malebranche, anhaftet, indem sich dieselben nicht entschließen konnten, die Voraussetzungen vollständig fallen zu lassen, die der Lehrgehalt der Kirche ihnen darbot. Doch kommt Malebranche schon der spinozistischen Auffassung vielfach sehr nahe, während sich anderseits bei ihm, z. B. in seiner Auffassung der Sünde, Anklänge an

Digitized by Google

alt-christliche Mystizismen finden, die freilich der rationalistische Zeitgeist nicht zur vollen Ausgestaltung kommen ließ.

Die Sittengebote sind für Descartes durchaus göttliche Gebote. Der Mensch steht ihnen mit seinem Willen gegenüber und hat zu wählen zwischen ihrer Befolgung oder Nichtbefolgung, vollkommen frei. Ausdrücklich betont Descartes in seinen „Meditationes de prima philosophia" (IV): „Ich bemerke, daß die menschliche Willensfreiheit ohne alle Grenzen ist." Nichts anderes im Menschen sei so vollkommen oder so groß; vielmehr lasse sich doch z. B. das Erkenntnisvermögen noch viel vollkommener und größer denken, ja „es ist sogar äußerst gering und eng begrenzt." Dasselbe gilt vom Erinnerungs- und Vorstellungsvermögen. Daher, meint unser Philosoph, sei die Willensfreiheit es vornehmlich, vermöge deren wir uns als Ebenbilder Gottes erkennen. Anderseits soll diese „vollkommene" Willensfreiheit aber die Ursache vielfacher Irrtümer und der Sünde sein, indem sich der Wille nämlich weiter erstrecke als der Verstand und denselben nicht in Schranken halte, sondern auf das Nichterkannte ausdehne. „Da der Verstand sich dagegen indifferent verhält, weicht er leicht vom Wahren und Guten ab, und so irre und sündige ich." Die Sünde entspringt also aus einem Mißbrauche der Willensfreiheit, der uns dazu verführt, über Dinge zu urteilen, welche wir bei unserem beschränkten Erkenntnisvermögen nicht recht zu begreifen imstande sind. Das dürfe aber Gott, der uns das eine wie das andere gegeben, der uns eben so geschaffen hat, nicht zur Last gelegt werden. Der Mangel, in dem das Wesen der Schuld bestehen soll, bedarf nach Descartes keiner Mitwirkung Gottes; denn „die verkehrten Urteile sind nichts Positives und können in Beziehung auf Gott als ihre Ursache nicht als ein Fehler, sondern nur als etwas Negatives bezeichnet werden." Die Frage erhebt sich, worauf jener Mißbrauch der Willensfreiheit beruht; weshalb der Mensch nicht sich beschränkt auf das, was er zu erkennen vermag. Darauf gibt Descartes die Antwort, daß das aus der Verbindung der Seele, des Geistes mit dem Leibe, mit dem Materiellen zu erklären sei. Wären wir reine Geister, dann würde es weder Irrtum noch Sünde geben. Die Verbindung von Seele und Leib bringt nämlich, wie uns der „Traité des passions de l'âme" zu beweisen versucht, den Mißbrauch der Willensfreiheit hervor durch die Affekte. Dieselben beruhen auf der Wechselwirkung von Geist und Körper und sind gleichzeitig körperliche und psychische Zustände: ausgehend vom Körper pflanzen sich die Affekte durch die Lebensgeister

Digitized by Google

auf die Seele fort und rufen hier eine Art Trübung hervor. Und auch darüber dürfen wir nicht mit Gott rechten; denn „das All der Dinge besitzt, wenn einige seiner Glieder nicht frei von Irrtum und Schuld, andere aber frei sind (die reinen Geister nämlich), eine größere Vollkommenheit, als wenn alle einander ganz ähnlich wären, und ich habe kein Recht, mich zu beschweren, weil Gott wollte, daß ich in der Welt nicht das vorzüglichste und vollkommenste Wesen darstelle". Um nun die Sünde zu vermeiden, muß der Mensch die durch die Affekte bewirkte Trübung seiner Seele, welche sich in dem alles Maß überschreitenden Gebrauche der Willensfreiheit und der dadurch bedingten Unklarheit der Erkenntnis, des Urteils äußert, zu überwinden sich bemühen. Das geschieht durch Gewöhnung, indem man es nämlich durch aufmerksame und oft wiederholte Betrachtung dahin bringt, sein Augenmerk auf einen und denselben Punkt zu richten und so den Willen beim Urteilen zu zügeln. Indem der Wille vermocht wird, sich nur auf das klar und deutlich Erkannte zu erstrecken, ist ein Irrtum und damit eine Sünde „gänzlich unmöglich". Das heißt also, daß klares Erkennen und klares Wollen zusammenfallen. Wie Descartes Indeterminist ist, so ist er auch Intellektualist.

Im Gegensatze zu dem cartesianischen Indeterminismus betont Spinoza den striktesten Determinismus: bei diesem Denker herrscht durchweg das Prinzip der inneren Notwendigkeit. Dagegen ist Spinoza wie Descartes Intellektualist. Im „Tractatus de intellectus emendatione" bezeichnet Spinoza als die Bestimmung des Menschen die Erlangung wahrer Güter und vor allem die des höchsten Gutes. Wahre Güter sind solche, welche den Menschen zur Vollkommenheit seiner menschlichen Natur nach führen; das höchste Gut besteht in der Einheit des Geistes mit der gesamten Natur. Die Bedingung der Möglichkeit der Erlangung aller dieser Güter ist gegeben in der Vervollkommnung und Läuterung des Verstandes, „damit er die Dinge ohne Irrtum und so gut als möglich erkenne." Die Wissenschaft ist es also, welche den Menschen zur Vollkommenheit führt, und umgekehrt sind nur diejenigen Zweige der Wissenschaft berechtigt, welche dem Zwecke der menschlichen Vervollkommnung förderlich sind. So hängt demnach das Sittliche mit der menschlichen Vernunfterkenntnis und ihrer Ausbildung aufs engste zusammen. Dennoch fehlen dieser intellektualistischen Ethik Spinozas nicht gewisse emotionale Elemente: Beweis dafür ist das vierte Buch seiner „Ethica" welches von der Macht der Affekte handelt, und in welchem wir Sätze

Digitized by Google

finden wie die folgenden: „Die Begierde, welche aus der Erkenntnis des Guten und Bösen entspringt, sofern sich diese Erkenntnis auf die Zukunft bezieht, kann durch die Begierde nach Dingen, die in der Gegenwart angenehm sind, eingeschränkt oder erstickt werden"; ferner: „Die Begierde, welche aus der wahren Erkenntnis des Guten und Bösen entspringt, sofern sich diese um zufällige Dinge dreht, kann durch die Begierde nach Dingen, welche gegenwärtig sind, gehemmt werden"; endlich: „Die Erkenntnis des Guten und Bösen kann, sofern sie wahr ist, keinen Affekt einschränken, sondern nur sofern sie als Affekt betrachtet wird." Und im dritten Buch der „Ethica" setzt Spinoza den Selbsterhaltungstrieb in die intimste Beziehung zur Erkenntnis; man nehme nur folgende Sätze: „Eine Idee, welche die Existenz unseres Körpers ausschließt, kann es in unserem Geiste nicht geben"; ferner: „Alles, was das Tätigkeitsvermögen unseres Körpers vermehrt oder vermindert, fördert oder hemmt, dessen Idee vermehrt oder vermindert, fördert oder hemmt das Denkvermögen unseres Geistes"; endlich gehören hierher der sechste und der siebente Lehrsatz: „Jedes Ding strebt, soviel an ihm ist, in seinem Sein zu verharren", und: „Das Bestreben, womit jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, ist nichts als das wirkliche Wesen des Dinges selbst."

Versuchen wir es nun, noch kurz ein übersichtliches Bild der spinozistischen Moraltheorie zu gewinnen. Der Mensch ist eine Daseinsform der göttlichen Substanz, ein Modus des Absoluten. Ist das Absolute unendlich, so ist der Mensch endlich, und nur für ihn gelten die sittlichen Wertunterschiede und Wertbestimmungen, während das Absolute davon in keiner Weise berührt wird. Der Mensch begehrt mit Naturnotwendigkeit, was sein Dasein fördert, und verschmäht, was es hemmt. Das erstere erregt Lust-, das letztere Unlustgefühle in ihm. Das praktische Ziel der Ethik ist daher die Glückseligkeit; da aber Glückseligkeit identisch ist mit Tugend („Die Glückseligkeit ist nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst" 52. Lehrsatz des fünften Buches der „Ethica"), kann gesagt werden: die Ethik ist Glückseligkeits- oder Tugendlehre. Die menschliche Glückseligkeit ist in den physischen und psychischen Zuständen des Menschen bedingt. In dieser Hinsicht, in welcher die menschliche Glückseligkeit Gegenstand der Philosophie ist, kommen für sie die Affekte in Betracht, deren es außerordentlich viele gibt, so viele, wie es Objekte gibt, von denen wir erregt werden, die sich aber alle auf drei Hauptaffekte zurückführen lassen, Lust, Unlust und Begierde. Die

Digitized by Google

vielen sonstigen Affekte sind nur Zusammensetzungen dieser drei Hauptaffekte, Gemütsschwankungen, oder Ableitungen aus ihnen, wie Liebe, Haß, Hoffnung, Furcht u. a. m. Die Begierde verhält sich zu Lust und Unlust derartig, daß sie das, was Lust erregt, erstrebt, bezw. zu erhalten, das, was Unlust erzeugt, abweist, bezw. zu entfernen sucht. Die Unlustaffekte hemmen immer, die Lustaffekte fördern die Glückseligkeit, jedoch nicht unter allen Umständen. Häufig beeinträchtigen sie die Glückseligkeit, sofern aus ihnen Begehrungen entspringen, die den Menschen zu verkehrten, seiner Glückseligkeit hinderlichen Handlungen veranlassen, und besonders dadurch daß sie den menschlichen Geist für eine bestimmte Sache einnehmen und ihn von seiner erkennenden Tätigkeit abziehen. Es kommt nämlich alles darauf an, aus welchen Ideen die Affekte entspringen, ob aus adäquaten oder aus inadäquaten Ideen. Die Unlustaffekte gehen durchaus aus inadäquaten Ideen hervor, die Lustaffekte teils aus inadäquaten und teils aus adäquaten: im ersten Falle wirken sie wie die Unlustaffekte hemmend, im anderen Falle aber fördernd auf die Glückseligkeit ein. Wenn der Mensch inadäquate Vorstellungen bildet, dann wird er von leidenden Affekten beherrscht, indem er unter der Einwirkung von Außendingen steht, was ihn an der klaren Erfassung, an der deutlichen Erkenntnis seiner selbst, seines eigenen Wesens hindert, ihn unfrei, zum Sklaven eben jener Außendinge und damit unglücklich macht. Wenn der Mensch dagegen sich einzig und allein von den in seiner eigenen Natur liegenden Eigenschaften bestimmen läßt, was nur dann der Fall ist, sofern er adäquate Vorstellungen bildet, dann ist er tätig, was sich ihm in einem intensiven Lustgefühl ankündigt, frei und glücklich. Er ist dann bestrebt, sein Sein nach dem bloßen Gebote der Vernunft zu erhalten. Also kommt alles im Leben an auf die vernunftgemäße Erkenntnis. Ja der leidende Affekt selbst hört auf, ein Leiden zu sein, wenn der Mensch ihn in seinem Wesen klar erkennt.

Aus der vernunftgemäßen Erkenntnis ergeben sich für die menschliche Lebensweise ganz bestimmte Regeln sowohl für das Verhalten des Menschen sich selbst wie auch anderen gegenüber. In der ersten Hinsicht gebietet die Vernunft Selbstbeherrschung, Mäßigkeit und andere ähnliche Tugenden zu üben. Was das andere betrifft, so ergibt sich aus der Vernunft das Streben, die übrigen Menschen zu unterstützen, ihnen zu helfen und ihnen zu dienen. Kurz: wer sich von der Vernunft leiten

Digitized by Google

läßt, ist human, menschenfreundlich, voll Nächstenliebe und Toleranz. Die Krone aller Tugenden ist jedoch die Liebe zu Gott; ja die Liebe zu den Menschen ist nur eine Modifikation dieser höchsten Liebe, welche aus der klarsten und höchsten Erkenntnis entspringt und die seligste Lust, das vollkommenste Glück gewährt: die Meeres- und Sabbathstille des Gemütes und Geistes, den tiefsten Frieden, die Übereinstimmung des Gemütes mit der Vernunft. Die Liebe zu Gott verleiht dem Menschen erst die volle Macht über seine Triebe und Affekte; aus ihr quellen die individualen und die humanen Tugenden mit innerer Notwendigkeit hervor, wie das Goethe so schön im „Faust“ gesagt hat, wenn er seinen Helden ganz im spinozistischen Sinne sprechen läßt:

„Entschlafen sind nun wilde Triebe
Mit ihrem ungestümen Tun:
Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun!“

In der Liebe zu Gott erst sind Tugend und Glückseligkeit ganz eins, fällt die Tugend und ihr Lohn vollständig zusammen. Wer zur Gottesliebe, zum „amor dei intellectualis“, emporgestiegen ist, für den gibt es hinfort keinen Schmerz und kein Leiden mehr. Denn ein solcher Mensch weiß, daß er eins ist mit dem Allwesen, der unendlichen Natur, der „natura naturans“, in der alles dem Gesetze der strengsten Notwendigkeit unterliegt: wie sie selbst notwendig ist, so vollzieht sich auch alles, was in ihr ist und den Lauf der Dinge ausmacht, alles Geschehen, mit Notwendigkeit. Unter dem Gesichtspunkte der Notwendigkeit betrachtet somit auch der in Gott versenkte Menschengeist alles, was um ihn und in ihm ist und sich regt. Und da gibt es nichts, was sein oder nicht sein soll, nichts Gutes und Böses, nichts Angenehmes und Unangenehmes, sondern nur das Sein selbst, das Sein als Sein, das reine Sein, das sein Müssen. Alles andere fällt davon als bloße Relativitäten ab, die in keiner Weise das kontemplative Schauen beeinträchtigen, die selige Ruhe des Schauenden stören, seine tiefe Selbstzufriedenheit erschüttern oder trüben können. Er ist, alles ist, Gott ist; er und alles ist in Gott, und Gott ist in ihm und in allem von Ewigkeit zu Ewigkeit. Daß eine solche Betrachtungsweise „sub specie aeternitatis“ die Welt und ihr Leid überwinden muß leuchtet ein. Es leuchtet aber auch ein, daß eine derartige Anschauung zu erhaben ist, als daß sie nach Gebühr hätte gewürdigt werden können, um so weniger da die Zeitgenossen in der Gleichsetzung des Substanzbegriffes mit Gott

Digitized by Google

und des Gottesbegriffes mit der Natur einen freventlichen Atheismus und eine verabscheuenswerte Blasphemie erblickten. Und zudem mußte diese Anschauung durch ihren allzu beschaulichen und damit allzu weltabgewandten Charakter allen denen unzureichend erscheinen, welche den Hauptnachdruck gerade auf die Betätigung in der Welt legten. Zu diesen gehörte auch Leibniz, einer der regsamsten und rührsamsten Menschen jener Zeit, der mit seinem Philosophieren ausgesprochenermaßen allen berechtigten Bedürfnissen weitest möglich zu entsprechen bemüht war und ferner sich bestrebte, die Philosophie in gutem Einvernehmen mit der Theologie zu erhalten oder dasselbe, soweit es getrübt war, wieder herzustellen. Darin aber stimmt Leibniz ganz mit Spinoza überein, daß er die Ethik auf der Metaphysik aufbaut, wenngleich er dabei von anderen metaphysischen Voraussetzungen ausgeht, indem er den Substanzbegriff nicht wie Spinoza pantheistisch, sondern individualistisch auffaßt, als absolutes und selbständiges Einzelwesen. Ferner ist Leibniz wie Spinoza Intellektualist und Determinist, und wie für Spinoza besteht für Leibniz das Ziel der sittlichen Betätigung in der mit der Tugend, welche ihm identisch ist mit Vollkommenheit, zusammenfallenden Glückseligkeit des Menschen: ein Zustand, der jedoch nur im harmonischen Gemeinschaftsleben der Menschen erreichbar sei. Die als Vollkommenheit zu charakterisierende Tugend stellt sich daher als werktätige Nächstenliebe dar. Es erklärt sich diese Anschauung aus der metaphysischen Grundlage; das Gleiche gilt von dem Determinismus des Philosophen. Und sofern sein Intellektualismus auf einer aus der Metaphysik hervorgegangenen Psychologie beruht, kann man auch bezüglich dieses Momentes dasselbe behaupten.

Diese metaphysische Grundlage läßt sich in Kürze folgendermaßen entwickeln.*) Während es nach Spinoza nur eine einzige Substanz gibt, nimmt Leibniz eine unendliche Fülle von Substanzen, von substanziellen Einzelwesen oder Monaden an, welche „die Elemente aller Dinge" sind oder „die wahrhaften Atome der Natur": die Dinge, die Körper sind zusammengesetzt aus vielen Monaden, sind Monadenaggregate. Auch der menschliche Körper besteht aus einer Vielheit von Monaden. Diese die Körper oder die materiellen Dinge bildenden Monaden sind aber solche niederen Ranges. Daneben gibt es Monaden höheren

*) Ich stütze mich dabei hauptsächlich auf die 1714 erschienene „Monadologie".

Digitized by Google

Ranges, Seelenmonaden, die sich von jenen aber nur dadurch unterscheiden, daß ihr Vorstellen deutlicher und mit Erinnerung verbunden ist. Streng genommen sind also alle Monaden von psychischer Natur, d. h. Seelen, auch diejenigen, welche die unorganischen Körper bilden. Auf der obersten Stufe der Monadenleiter steht die menschliche Seele; sofern dieselbe sich zur reflexiven Tätigkeit, zur Vernunft erhebt, nennen wir sie Geist. Alle diese Monaden sind jedoch erschaffene Monaden; ihr Urheber ist Gott, die absolute, unerschaffene, unendliche Monade. Die Geister sind Bilder der Gottheit und fähig, „das Universum zu erkennnen und einen Teil davon durch aufbauende Experimente nachzuahmen, da jeder Geist in seinem Bereiche gleichsam eine kleine Gottheit ist". Daraus ergibt sich, daß die Vereinigung aller Geister den „Gottesstaat" bilden muß, d. h. „den vollkommensten Staat, der unter dem vollkommensten Monarchen möglich ist". Dieser Gottesstaat ist eine moralische Welt, in der Gott als moralischer Gesetzgeber herrscht. Wie nun zwischen den beiden natürlichen Reichen, dem der bewirkenden und dem der Zweckursachen, eine vollkommene, von Gott gesetzte Harmonie besteht, so besteht eine solche auch zwischen dem physischen Reiche der Natur und dem „moralischen Reiche der Gnade", d. h. „zwischen Gott dem Erbauer der Maschine des Universums, und Gott dem Monarchen des göttlichen Staates der Geister". Die Folge dieser Harmonie ist, daß die Dinge durch die eigenen Wege der Natur zur Gnade führen; daß überhaupt Gott der Baumeister Gott den Gesetzgeber in allem befriedigt; daß daher die Sünden vermöge der Ordnung der Natur und sogar infolge der mechanischen Einrichtung der Dinge ihre Strafe mit sich führen müssen, und daß ebenso die guten Handlungen in Bezug auf die Körper ihren Lohn auf mechanischem Wege herbeiführen, „obgleich dies nicht immer auf der Stelle geschehen kann und muß". Kurz: „unter dieser Regierung wird es keine gute Handlung ohne Belohnung, keine böse ohne Strafe geben und muß alles zum Besten der Guten ausschlagen". Diese Guten sind die Zufriedenen, welche der Vorsehung vertrauen, Gott lieben, sich an der Betrachtung seiner Vollkommenheiten erfreuen und ihm nachahmen durch treue Pflichterfüllung, welche darin besteht, für alles das sich zu bemühen, was mit „dem vorhergehenden oder mutmaßlichen Willen Gottes übereinzustimmen scheint". Die Zufriedenen nehmen auch an den mannigfachen Übeln physischer und moralischer Natur in der Welt keinen Anstoß; denn „sie er-

Digitized by Google

kennen, daß wir, wenn wir die Ordnung des Universums hinlänglich zu begreifen vermöchten, finden würden, daß sie alle Wünsche der Weisesten übertrifft und unmöglich besser gemacht werden kann, als sie ist, nicht bloß was das Ganze im allgemeinen, sondern auch was uns selbst im besonderen betrifft . . . . ., und daß sie allein unser Glück zu bewirken vermag". Auch ist nach der „Théodicée" zu bedenken, daß das Übel ein notwendiger Bestandteil der Entwickelung ist, indem sich das Vollkommene bloß entwickeln kann, indem es allmählich aus dem Unvollkommenen hervorgeht; daß das Übel häufig ein Hilfsmittel zur Erlangung des Guten ist oder um ein anderes größeres Übel zu verhindern oder durch Kontrastwirkung das Gute in um so helleres Licht zu setzen (Théodicée II, §§ 12. 24. 122. 123). Gott hat daher das Übel in der Welt nur zugelassen als ein „notwendiges Übel", als eine conditio sine qua non (Théodicée II, §§ 25. 158), namentlich sofern er es nicht verhindern kann, „ohne dem entgegen zu handeln, was er sich selbst schuldig ist, ohne etwas zu tun, was noch schlimmer sein würde als das Verbrechen des Menschen, ohne die Regel des Besten zu verletzen, was die Göttlichkeit verletzen würde.... Gott ist also durch eine moralische Notwendigkeit, die in ihm selbst liegt, verpflichtet, das moralische Übel bei den Geschöpfen zuzulassen. Es ist genau der Fall wie da, wo der Wille eines Weisen nur zulassender Natur ist: er ist genötigt, das Verbrechen eines anderen zuzulassen, wenn er es nicht verhindern kann, ohne gegen das zu verstoßen, was er sich selbst schuldig ist." Aber ich will auf weitere derartige gekünstelte, spitzfindige und doch ganz hinfällige Beweisführungen zur Entlastung Gottes nicht eingehen: es erinnert das alles stark an das ehemalige scholastische Treiben und erklärt sich bei Leibniz aus dem erwähnten Bestreben, auf ein bestmögliches Einvernehmen zwischen Philosophie und Theologie zu halten.

Ich muß jetzt noch einen wenigstens flüchtigen Blick auf die psychologische Grundlage des sittlichen Handelns nach Leibniz werfen. Wir haben schon gesehen, daß das Universum sich aufbaut in einer Stufenfolge von Monaden, welche sich als eine Stufenfolge der Entwickelungen darstellt, indem die verschiedenen Monaden von der niedersten bis zur höchsten alle möglichen Klarheitsgrade der Vorstellungen durchlaufen. Aber auch die einzelne Monade, die individuelle Seele, der Menschengeist ist der Entwickelung fähig, und diese Entwickelung bedingt eben die Vervollkommnung, die Erreichung des

Digitized by Google

Ideals der in der Vollkommenheit zu Tage tretenden Tugendhaftigkeit des Menschen. Diese Entwickelung beruht auf dem Wesen des Geistes, auf der ihm nach Gottes Ratschluß innewohnenden Gesetzmäßigkeit, welche einen Bestandteil der allgemeinen im Universum vorhandenen Gesetzmäßigkeit ausmacht. Der Körper hat gar keinen Anteil an dieser geistigen Entwickelung. Wie zwischen allen Monaden des Universums Harmonie besteht, so allerdings auch zwischen der Geistmonade und dem Monadenaggregat des Körpers. Aber hier wie da ist diese Harmonie ein bloßes parallel Laufen „vermittelst eines vorgreifenden göttlichen Kunststückes, das gleich bei Beginn jede Monade so vollkommen gebildet und mit solcher Genauigkeit reguliert hat, daß sie ... mit der anderen zusammenstimmt". Eine Wechselwirkung zwischen den Monaden, zwischen Körper und Geist besteht also nicht, sondern ist gänzlich ausgeschlossen; denn „die Monaden haben keine Fenster, durch welche etwas ein- oder austreten könnte", d. h. sie können nicht durch andere Monaden beeinflußt werden: andere Monaden können in ihnen nicht eine innere Bewegung, eine Entwickelung veranlassen. Die Veränderungen, die Entwickelungen der Monaden entspringen einzig aus einem inneren Prinzipe. Die Tätigkeit dieses Prinzipes bewirkt den Übergang von einer Vorstellung zu einer anderen; sie kann als „Begehrungstrieb" (appétition) bezeichnet werden. Dieser Begehrungstrieb entwickelt aber nur, was schon im Geiste vorhanden, angelegt ist, bringt die Keime der Erkenntnis zur Entfaltung, zur Blüte und Frucht. Freilich bedürfen wir dabei der Erfahrung; jedoch auch diese ist nur Selbstentwickelung: so wie Locke sich die Sache dachte, daß alles, auch die sittliche Wahrheit, aus der Erfahrung stamme, ist es nicht und auch nicht so, wie Descartes glaubte, der fertige Erkenntnisse in der Gestalt von angeborenen Ideen annahm. Durch jene innere Entwickelung nun von dunklen zu klaren und immer klareren Erkenntnissen gelangt der Mensch schließlich zur Kenntnis der notwendigen und ewigen Wahrheiten, „was uns die Vernunft und die Wissenschaften verschafft und uns zur Erkenntnis unserer selbst und Gottes erhebt". Und aus dieser Erkenntnis resultiert das sittliche Wollen und Handeln; indem der vernünftige Mensch das Sittengesetz als ein für Gott selbst giltiges erkennt, leitet er daraus die Verpflichtung ab, auch seinerseits die Gebote desselben zu befolgen: er „findet in den Vorstellungen Gottes die Moralprinzipien in Ausdrücken enthalten, welche eine Verpflichtung bedingen" (Théodicée II, § 183). Als

Digitized by Google

ein aus der ewigen und unwandelbaren Ordnung abgeleiteter Grundsatz muß es betrachtet werden, wenn man sagt: es ist eines vernünftigen Geschöpfes würdig, der Vernunft Folge zu leisten und der rechten Vernunft entsprechende Handlungen als seine Pflichten anzusehen. Wer das tut, ist lobenswert, wer es nicht tut, tadelnswert (ebenda).

Die leibnizschen vielfach zerstreuten moralphilosophischen Anschauungen gesammelt, übersichtlich geordnet, gruppiert und systematisiert zu haben ist das Verdienst Wolffs. Besonderen Nachdruck legte Wolff auf den Vervollkommnungsgedanken, den Lessing sogar, darin seine Zeitgenossen, namentlich den in individualster Einseitigkeit befangenen Moses Mendelssohn, weit überragend, aus der Beschränkung auf den Einzelmenschen loslöste und auf die gesamte Menschheit übertrug. Indem jetzt aber, wie schon früher erwähnt wurde, in Deutschland die englische Utilitätsmoral Eingang fand, trat eine Verflachung der Philosophie zur Popularphilosophie ein, welche das Vollkommene mit dem Nützlichen identifizierte und teilweise die platteste und nüchternste „Verständigkeit“ und den trivialsten Eudämonismus predigte, wodurch sie allerdings in weiten Kreisen Eingang fand und bald das Denken aller, die sich zu den Gebildeten rechneten, beherrschte; ja sie drang sogar durch Vermittelung der mannigfachsten literarischen Produkte bis in die unteren Volksschichten hinein. Es war das die Zeit des deutschen Aufklärungsmoralismus, der immerhin ohne Zweifel sein Gutes gehabt hat. Das für denselben neben der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ wichtigste publizistische Organ war die „Berlinische Monatsschrift“, die seit 1785 von J. E. Biester und F. Gedicke herausgegeben wurde. Als Aufklärungsmoralisten sind im besonderen zu nennen J. A. Eberhard, J. H. Schulz, Chr. Garve, G. S. Steinbart, J. J. Engel. Drei Richtungen lassen sich bei diesen Aufklärungsmoralisten unterscheiden: diejenige, welche die natürliche Sittenlehre von den Einflüssen der kirchlichen Glaubenslehre unabhängig zu machen sucht (Eberhard, Schulz); diejenige, welche sich die wissenschaftliche Darlegung der natürlichen Sittenlehre selbst angelegen sein läßt (Garve, Steinbart), und diejenige, welche diese natürliche Sittenlehre in die allgemeine Volksbildung einführen und auf die bestehenden Sitten und Zustände überführen will (Engel). Der bedeutendste unter jenen Moralisten war unstreitig Garve, auch der vielseitigste. Eklektiker waren sie freilich alle, indem sie Bestandteile der leibniz-wolffschen Philosophie mit solchen den antiken Philo-

Digitized by Google

sophen, wie Platon, Aristoteles, Cicero und Seneca, und den englischen Ethikern entlehnten verbanden. Namentlich Garve neigte stark zu den englischen Philosophen hin und gab diesen vor den deutschen ganz entschieden den Vorzug. Es ist dies sehr erklärlich: der „Gemeinsinn“ (common sense) eines Reid und seiner Nachfolger z. B. mußte den „gesunden Menschenverstand“ der deutschen Aufklärungsphilosophen besonders anheimeln. Ja nicht selten traten die Aufklärer in methodische Opposition zu den strengen Anhängern der wolffschen Schule und trugen dadurch, zum Teil im Verein mit den aus deren eigenem Schoße erwachsenen Gegnern, viel zum allmählichen Verfalle der Schule bei. Gegen dieses ganze Treiben wandte sich nun Kant in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“, nachdem er für dieselbe in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ die Bahn frei gemacht hatte. Sagt er doch ausdrücklich in der Vorrede zu deren zweiter Auflage (Reclamsche Ausgabe S. 26): „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatism der Metaphysik, d. h. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.“ Die Ethik, die wir von Kant erwarten können, wird also frei sein vom gewöhnlichen Utilitarismus und Eudämonismus und die Metaphysik als Grundlage verschmähen.

Daß es Moralität gibt, ist eine Tatsache der Erfahrung; was sie sei, weist Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ nach, wo er den Zweck der „Aufsuchung und Festsetzung des obersten Prinzips der Moralität“ verfolgt, „welche allein ein, in seiner Absicht, ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung ab zusonderndes Geschäft ausmacht“ (Ausgabe von Kirchmann S. 8). Das Moralprinzip, welches Kant hier sucht und findet, ist nicht material, sondern formal, d. h. nicht der Inhalt macht seinen moralischen Wert aus, sondern die Form. Die Form, in welcher das oberste Moralprinzip auftritt, ist der Imperativ und zwar ein kategorischer Imperativ von absoluter Allgemeingiltigkeit, welchen Kant (Grundlegung S. 44) in den Worten ausspricht: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“ oder: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte“ oder (Grundlegung S. 53): „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich

Digitized by Google

als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst". In der „Kritik der praktischen Vernunft" (Reclamsche Ausgabe S. 36) wird der kategorische Imperativ folgendermaßen formuliert: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Jede Materie ist von diesem „praktischen Gesetze" ausgeschlossen; der Wille wird einzig und allein durch die gesetzgebende Form bestimmt (Kritik der praktischen Vernunft S. 34). Kant argumentiert (Grundlegung S. 12) so. Die Glückseligkeit kann nicht Zweck der vernünftigen Wesen sein; denn diesen Zweck zu erreichen würde der Instinkt genügen. Wozu ist alsdann noch die Vernunft da? Also kann der Wille (die praktische Vernunft) nicht zum Ziele und Zwecke seines Handelns sich die Glückseligkeit setzen. Ja Kant behauptet, daß die Vernunft von der Glückseligkeit abführe und das Herz mit einer Art „Misologie" erfülle, sofern man bei der Vernunft auf Glückseligkeit ausgehe (Grundlegung S. 13). Überhaupt soll der Wille das Moralgesetz nicht um irgend eines Zweckes, sondern allein um des Gesetzes selbst willen befolgen. Kant kommt zu dieser Forderung, weil er alle Erfahrung von der Moralphilosophie ausgeschlossen wissen will; sein Sittengesetz soll ein „synthetischer Satz a priori" sein (Krit. der prakt. Vern. S. 37): denn nur aprioristische praktische Prinzipien „haben allein diejenige Notwendigkeit, welche die Vernunft zum Grundsatz fordert" (ebenda S. 38). Weicht Kant demnach in der Abweisung der Metaphysik als Grundlage der Ethik von den dogmatischen Rationalisten ab, und neigt er in dieser Hinsicht den englischen Empiristen zu, so entfernt er sich von diesen doch gleich wieder, sobald er den zweiten Schritt auf moralphilosophischem Gebiete tut.

Nach dem Sittengesetze handeln heißt noch nicht unbedingt moralisch handeln; denn auch aus Eigenliebe kann jemand dem Sittengesetze gemäß handeln: eine solche Handlung ist nicht moralisch, sondern legal (Krit. der prakt. Vern. S. 87: „Geschieht die Willensbestimmung zwar gemäß dem moralischen Gesetze, aber nur vermittelst eines Gefühls . . . . . ., mithin nicht um des Gesetzes willen, so wird die Handlung zwar Legalität, aber nicht Moralität enthalten"). Um eine Handlung als moralisch bezeichnen zu können, muß man diejenige subjektive Triebfeder, welche allein die Moralität einer Handlung bedingt, kennen. Diese subjektive Triebfeder findet Kant in der Achtung vor dem Gesetze (Grundlegung S. 62; Krit. der prakt. Vern. S. 95:

Digitized by Google

„Achtung fürs moralische Gesetz ist also die einzige und zugleich unbezweifelte moralische Triebfeder"). Furcht und Neigung können niemals Triebfedern sein, die der Handlung einen moralischen Wert beilegen (Grundlegung S. 66). Es gibt keine Volontäre in der Sittlichkeit, d. h. es gibt keine Sittlichkeit, aus Neigung (Krit. der prakt. Vern. S. 100: „Es ist sehr schön, aus Liebe zu Menschen und aus teilnehmendem Wohlwollen ihnen Gutes zu tun oder aus Liebe zur Ordnung gerecht zu sein; aber das ist noch nicht die echte moralische Maxime unseres Verhaltens, die unserem Standpunkte, unter vernünftigen Wesen, als Menschen angemessen ist, wenn wir uns anmaßen, uns mit stolzer Einbildung über den Gedanken von Pflicht hinwegzusetzen und, als vom Gebote unabhängig, bloß aus eigener Lust das tun zu wollen, wozu für uns kein Gebot nötig wäre"). Kant sieht in dem Hinzutritt der Neigung eine Beimischung der Sinnlichkeit, welche die Autonomie des Willens und damit die Sittlichkeit überhaupt aufhebe. Die „Achtung für das Gesetz" besteht nun in dem „Bewußtsein einer freien Unterwerfung des Willens unter das Gesetz, doch als mit einem unvermeidlichen Zwange, der allen Neigungen, aber nur durch eigene Vernunft, angetan wird" (Krit. der prakt. Vern. S. 97). Und „die Handlung, die nach diesem Gesetze, mit Ausschließung aller Bestimmungsgründe aus Neigung, objektiv praktisch ist, heißt Pflicht" (ebenda S. 98). Sittlich ist und handelt also nur, wer aus Achtung vor dem Sittengesetze pflichtmäßig handelt, „nicht aus Liebe und Zuneigung zu dem, was die Handlungen hervorbringen sollen" (ebenda S. 99). Das Sittengesetz ist ein Gesetz der Pflicht; Achtung vor ihm haben heißt demnach, daß der Mensch Ehrfurcht vor seiner Pflicht habe (ebenda S. 100). Im Preise der Pflicht wird Kant geradezu dithyrambisch: „Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im Geheimen ihm entgegenwirken, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen, die unnachlaßliche Bedingung

Digitized by Google

desjenigen Wertes ist, den sich Menschen selbst geben können?" (ebenda S. 105).

Es erhebt sich die weitere Frage, wie denn Moralität möglich sei. Das eigentliche sittliche Vermögen des Menschen ist nach Kant der (gute) Wille oder die praktische Vernunft, d. h. das Vermögen, nach klar bewußten Vorstellungen, nach deutlichen Gründen, kurz: nach Vernunft zu handeln. Daneben kommt aber noch etwas anderes in Betracht, nämlich das Gefühl und die gemeine sittliche Vernunfterkenntnis, welche jedoch zur philosophischen erhoben werden muß (Grundlegung S. 25). Auch dann bleibt aber das „moralische Gefühl" die allgemeine psychologische Grundlage, jedoch nicht als „konkrete, jeder einzelnen sittlichen Handlung vorhergehende Triebfeder", sondern nur als „die allgemeine moralische Konstitution des Gemüts, aus welcher heraus die sittlichen Handlungen erwachsen", mit anderen Worten: „das mit Selbstachtung verbundene Bewußtsein der Unterordnung meines Willens unter ein Gesetz ohne Vermittelung anderer Einflüsse." Es kommt also doch alles eben nur auf den guten Willen an. Der Wille ist gut, wenn er pflichtmäßig ist, d. h. eben wenn er das Sittengesetz befolgt aus Achtung vor demselben. Das ist aber nur möglich, wenn der Wille das Gesetz macht: wenn er autonom ist. Autonomie bedeutet für den Willen Freiheit; diese ist in der Zeit undenkbar: sie ist denkbar nur als intelligibler Charakter an dem Ding an sich. So führt die moralphilosophische Untersuchung zum Postulat der praktischen Freiheit, welche ihrerseits wieder das der transzendentalen nach sich zieht (Krit. der prakt. Vern. S. 34). Den Beweis für das Gegebensein des intelligiblen Charakters findet Kant in der Tatsache des Gewissens. Die Freiheit nun setzt den Menschen in den Stand, sich zur sittlichen Vollkommenheit zu erheben, zur vollen Lauterkeit der Gesinnung, kurz: zur vollendeten Tugendhaftigkeit. Dieselbe ist verbunden mit dem Bewußtsein, der Glückseligkeit, als einer moralischen Belohnung, würdig zu sein: Kant fordert die Glückseligkeit als notwendigen Lohn der Tugend, welcher ihr folgen muß wie die Wirkung auf die Ursache. Diese Einheit von Tugend und Glückseligkeit ist nämlich deshalb notwendig, weil es ohne diese Einheit kein höchstes Gut, ohne solches keinen Gegenstand der praktischen Vernunft, kein Prinzip der praktischen Philosophie gibt. Die Erlangung dieses höchsten Gutes ist aber für den Menschen im Verlaufe seines Lebens unmöglich. Denn der „völligen Angemessenheit des Willens zum moralischen

Digitized by Google

Gesetz“ oder der „Heiligkeit“, als welche Kant jene Angemessenheit bezeichnet, die das Wesen der Tugend ausmacht und somit „die oberste Bedingung des höchsten Gutes“ ist, „deren ist kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkte seines Daseins, fähig“ (Krit. der prakt. Vern. S. 147). Da sie aber als praktisch notwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden „Progressus“ zu jener völligen Übereinstimmung des Willens mit dem Moralgesetz gesucht werden. Und dieser unendliche Fortschritt, diese unendliche Entwickelung bedarf der Voraussetzung „einer ins Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens“. So kommt Kant zu dem Postulat der Unsterblichkeit der Seele (Kritik der prakt. Vern. S. 147). Die Setzung des höchsten Gutes macht aber noch ein Postulat nötig. Wie zum höchsten Gut Heiligkeit so gehört dazu ja auch die jener Heiligkeit angemessene Glückseligkeit. Dieselbe ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, „dem es, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht“ (Krit. der prakt. Vern. S. 149). Geschehen kann das nur, wenn die Natur mit seinen Zwecken übereinstimmt. Das ist aber bei dem Menschen als einem in der Welt handelnden vernünftigen Wesen nicht der Fall, und daher besteht „in dem moralischen Gesetz nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit“. Da jedoch der Mensch trotzdem das höchste Gut zu befördern suchen soll, muß das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, „welche den Grund dieses Zusammenhangs, nämlich der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, enthalte“, postuliert werden. Demnach ist das dritte Postulat der praktischen Vernunft die Existenz Gottes (Krit. der prakt. Vern. S. 150). „Auf solche Weise führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts, als das Objekt und den Endzweck der reinen praktischen Vernunft, zur Religion“ (Krit. der prakt. Vern. S. 155), d. h. zur Auffassung und Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote, „nicht als Sanktionen, d. i. willkürlicher für sich selbst zufälliger Verordnungen eines fremden Willens, sondern als wesentlicher Gesetze eines jeden freien Willens für sich selbst, die aber dennoch als Gebote des höchsten Wesens angesehen werden müssen, weil wir nur von einem moralisch vollkommenen (heiligen und gütigen), zugleich auch allgewaltigen Willen das höchste Gut, welches zum Gegenstande unserer Bestrebung zu setzen uns das

Digitized by Google

moralische Gesetz zur Pflicht macht, und also durch Übereinstimmung mit diesem Willen dazu zu gelangen hoffen können". Aber ausdrücklich hebt Kant hervor, daß dabei alles uneigennützig und bloß auf Pflichten gegründet bleibt, „ohne daß Furcht oder Hoffnung (also irgend welche Gefühle) als Triebfedern zum Grunde gelegt werden dürften, die, wenn sie zu Prinzipien werden, den ganzen moralischen Wert der Handlungen vernichten." Überhaupt sind die Postulate ja nicht als „theoretische Dogmata" anzusehen, sondern nur als „Voraussetzungen in notwendig praktischer Rücksicht". Sie erweitern nicht die spekulative Erkenntnis, „geben aber den Ideen der spekulativen Vernunft im allgemeinen objektive Realität und berechtigen sie zu Begriffen, deren Möglichkeit auch nur zu behaupten sie sich sonst nicht anmaßen kann" (Krit. der prakt. Vern. S. 158). Und einmal (ebenda S. 147) sagt Kant, daß er unter einem Postulat der praktischen Vernunft „einen theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz" verstehe, „sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt".

Der Eindruck, den diese Ethik der puristischen, ja rigorosen Pflichtbetonung machte, war außerordentlich, und es ist nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß sie in Deutschland die Velleitä ten der utilitarisch-eudämonistischen Aufklärungsmoral in ziemlich kurzer Zeit hinwegfegte. Manche der Aufklärungsmoralisten wurden sogar so stark von Kant beeinflußt, daß sie in ihren späteren Schriften geradezu als „Kantianer" erscheinen, z. B. Ernst Platner. Während derselbe in seinen „Philosophischen Aphorismen" vom Jahre 1782 durchaus als Aufklärungsmoralist uns entgegentritt, derjenigen Richtung angehörend, welche sich die wissenschaftliche Darlegung der natürlichen Sittenlehre angelegen sein ließ, philosophiert er später ganz im kantschen Geiste. Wenn man seine „Philosophischen Aphorismen" vom Jahre 1800 vornimmt, so findet man das Seite auf Seite bestätigt. Sagt er doch selbst in der Vorrede zum zweiten Bande (S. IV): „Bald nachher (nämlich nach dem Erscheinen des zweiten Bandes der Aphorismen im Jahre 1782) erschienen Kants Schriften. Hier fand ich mein reines Moralprinzip deutlicher, als es je von mir selbst gedacht worden war, entwickelt." Und wenige Zeilen vorher sagt er, daß er bei der Darstellung der Moralphilosophie im Jahre 1782 noch völlig im Dunkeln getappt, daß ihm ein Moralprinzip noch gefehlt, daß er damals ein besseres Moralsystem nur von ferne geahnt habe. Und ferner lesen wir dort: „Das Studium der ethischen Schriften Kants

Digitized by Google

gab mir Anlaß, die ganze allgemeine Moralphilosophie zu durchdenken, und indem ich bei diesen Untersuchungen auch die Freiheitsidee, für mich und meine Überzeugung, aufs reine brachte, entstand das System, welches hier in dem ersten Buche erscheint." Daß der rigorose Standpunkt Kants auch Widerspruch erfahren mußte, ist selbstverständlich. Bekannt ist die darauf bezügliche Xenie Schillers, der sonst ein begeisterter Anhänger Kants war, worin er folgenden Gewissensskrupel aufwirft und beantwortet:

„Gerne dien' ich den Freunden, doch tu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.
Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut."

Auch Platner will von Kants Rigorismus nichts wissen. In den Aphorismen (II § 689) heißt es u. a.: „Wenn so der Mensch bestrebt ist, aus allen Kräften den absolut guten Zweck zu befördern aus dem absolut wahren Grunde, und diesen Grund in Wirksamkeit bringt durch Antriebe, welche ungeachtet ihrer sinnlichen und eigennützigen Form dennoch nicht ausgehen auf nichtigen Vorteil und auf gemeine Lust, sondern auf Selbstachtung und moralische Zufriedenheit: so befolgt er, wenn auch nicht den kantschen Imperativ, doch gewiß das Gesetz der Tugend." Die kantsche Ethik mit ihrem kategorischen Imperativ übte aber nicht bloß auf die philosophischen Kreise einen großen Einfluß aus, sondern ihre Wirksamkeit erstreckte sich weit darüber hinaus. Ich glaube, man hat ein Recht zu sagen, daß sie viel mit dazu beigetragen hat, die Menschen jener Zeit, im besonderen die Bürger und die Regierung des Staates, in dessen Solde Kant als Professor in Königsberg stand, zu disziplinieren. Natürlich bedurfte es eines Anstoßes von außen, um zur Besinnung zu kommen und zur Einkehr in sich selbst zu gelangen. Als aber dieser Anstoß gegeben, als das Unglück über Preußen hereingebrochen war, als man dessen inne wurde, daß man die Ursache des Unglücks vornehmlich bei sich selbst zu suchen habe, da trat jene strenge Moral der Pflicht in Wirksamkeit. Mochte ihre Begründung auch den Meisten unfaßlich sein, so viel begriff man jedenfalls, daß es etwas gäbe, dem man sich unterwerfen müßte: dem Gebote der Pflicht, wenn man als ein selbständiges Volk weiterleben wollte. Der ernste fridericianische Geist, der der kantschen Ethik innewohnt, und der seit Friedrichs des Einzigen Tode so ganz und gar verflogen war unter dem frivolen Treiben seines Nachfolgers, dessen Hofes und dessen Ratgeber, lebte wieder auf und ermöglichte die Restitution.

Digitized by Google

Zweifellos kann auch der auf Kant fußende Fichte ein diesbezügliches Verdienst für sich in Anspruch nehmen. Man denke nur an seine „Reden an die deutsche Nation", die er in Berlin unter den Augen der fremden Eindringlinge hielt, und die, gedruckt verbreitet, bald in allen deutschen Gauen und Herzen widerhallten. In diesen Reden ermahnte Fichte die Menschen fort und fort zur strengen Pflichterfüllung: „Der Mensch kann; was er soll", zum Hören auf die gebietende Stimme der Vernunft: „Der Ausspruch der Vernunft, insofern er die freien Handlungen geistiger Wesen betrifft, ist schlechthin giltiges, allgemeines Gesetz; was sie gebietet, muß schlechterdings geschehen," zur festen Beherrschung des Trieblebens: „Habt ihr je ein kräftiges: ‚Ich will!' eurer Seele zugeherrscht und das Resultat desselben, trotz aller sinnlichen Reizungen, trotz aller Hindernisse, nach Jahre langem Kampfe hingestellt und gesagt: ‚Hier ist es?'" Aber Fichte hält sich dabei fern und frei von dem kantschen Rigorismus: „Der Mensch kann nur dasjenige wollen, was er liebt; seine Liebe ist der einzige, zugleich auch der unfehlbare Antrieb seines Wollens und aller seiner Lebensregung und Bewegung" und: „Die Liebe für das Gute schlechtweg als solches und nicht etwa um seiner Nützlichkeit willen für uns selber trägt die Gestalt des Wohlgefallens an demselben, eines so innigen Wohlgefallens, daß man dadurch getrieben wird, es in seinem Leben darzustellen." Aber auch durch seine wissenschaftlichen Schriften hat Fichte eine nicht unbedeutende und ziemlich weit reichende Wirkung ausgeübt. Wie Kant erkennt auch Fichte den Primat der praktischen Vernunft an: „Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind; die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft" (Bestimmung des Menschen, in der Reclamschen Ausgabe S. 102). Diese praktische Vernunft redet zum Menschen durch die Stimme des Gewissens, welche „mir in jeder besonderen Lage meines Daseins gebietet, was ich bestimmt in dieser Lage zu tun, was ich in ihr zu meiden habe". Gegen die Gewissenstimme zu streiten ist „unmöglich". Der Zweck des Daseins, die Bestimmung des Menschen besteht darin, „ihr redlich und unbefangen ohne Furcht und Klügelei zu gehorchen". Die Betätigungssphäre dieses Gehorsams ist die Welt, d. h. die Menschenwelt; den Menschen gegenüber hat man auf Befehl des Gewissens Pflichten: „Meine Welt ist Objekt und Sphäre meiner Pflichten." Zu diesen Pflichten gehört vor allen Dingen, daß der Mensch die anderen Menschen, die ihm in seinem Bewußtsein gegeben sind, als seines Gleichen

Digitized by Google

betrachte durch Übertragung des Begriffes seiner selbst auf sie, also mit Hilfe eines Analogieschlusses, der in den Gedanken übersetzt wird: „Hier sind gewiß und wahrhaftig und für sich bestehend Wesen meines Gleichen." Daraus folgt die weitere negative Pflicht der Beschränkung der eigenen Freiheit und ihr positives Gegenstück, die Pflicht: „Ehre ihre Freiheit!" Noch mehr und allgemeiner: die negative Pflicht der Achtung vor ihren Zwecken und deren positives Komplement: „Ergreife mit Liebe ihre Zwecke gleich den deinigen." Der Gehorsam gegen die Stimme des Gewissens, gegen das Sittengesetz in der eigenen Brust kann aber nicht bloß dem Zwecke einer irdischen Welt dienen. Was in dieser dadurch erreicht werden kann ist dies, daß alle ihren Willen auf das Gesetz richten, was zur Folge hat, daß „das Gebiet der Kultur und der Freiheit und mit ihm das des allgemeinen Friedens allmählich den ganzen Erdball" umschlingt. Aber wenn dieser Zustand erreicht ist, die Menschheit am Ziele steht, was wird sie dann tun? Auf Erden gibt es darüber hinaus keinen höheren Zustand. Die Menschheit müßte dann also auf ihrer Bahn stille stehen. Darum kann das irdische Ziel nicht das höchste Ziel der Menschheit sein; denn unter dieser Voraussetzung muß man doch fragen: weshalb ist überhaupt das Menschengeschlecht da? weshalb blieb es nicht im Schoße des Nichts, wenn die Entwickelung nicht weiter geht als bis zu einem solchen endlichen, begreiflichen Ziele? Dergleichen befriedigt nicht die Vernunft, und „ein Dasein das nicht durch sich selbst die Vernunft befriedigt und alle ihre Fragen löset, ist unmöglich das wahre Sein". Auch ist zu bedenken, daß die auf die Stimme des Gewissens erfolgenden, die aus dem Gehorsam gegen das Sittengesetz sich ergebenden guten Entschließungen zumeist „für diese Welt völlig verloren" gehen. „Das Sittengesetz in unserem Innern würde leer uud überflüssig und paßte schlechthin nicht in ein Wesen, das nicht mehr vermöchte und zu nichts Höherem bestimmt wäre". Das Sittengesetz und der Gehorsam gegen dasselbe weisen somit auf eine überirdische Welt, deren Zwecken sie dienen. Diese überirdische, übersinnliche Welt ist die Welt des wahren Seins; sie ist aber keine zukünftige Welt, in welche der Mensch erst durch den Tod eintritt, sondern eine stets gegenwärtige: der Mensch lebt bereits in ihr in seinem irdischen Dasein durch seinen Willen, der schon „an und für sich selbst Bestandteil der übersinnlichen Welt" ist. Die übersinnliche Welt ist ewig und unendlich, und der an ihr teilhabende Mensch ist unsterblich und unvergänglich. Sie ist ihrem Wesen nach Wille, „erhabener

Digitized by Google

lebendiger Wille, den kein Name nennt und kein Begriff umfaßt"; sie ist das Absolute, die Gottheit. Zu ihr erhebt sich das menschliche Gemüt; denn „du und ich sind nicht getrennt". Und indem der Mensch sich zu Gott erhebt, „dem Unbegreiflichen", wird er sich selbst, wird ihm die Welt „vollkommen begreiflich"; indem der Mensch sich in die Anschauung der Beziehungen, die zwischen ihm und Gott bestehen („Alle meine Gedanken, wenn sie nur wahr und gut sind, sind in dir gedacht; deine Stimme tönt in mir, die meinige tönt in dir wieder"), versenkt, ist er ruhig und selig und weiß unmittelbar, was er soll. So wird die Anschauung Gottes zum Prinzip des Sittlichen, Gott zu des Sittlichen Endzweck und Verwirklichung.

Sehr bedeutsam ist in der ethischen Anschauung Fichtes das Moment der Entwickelung. Wir sind auf dieses Moment allerdings schon häufig gestoßen, u. a. bei Aristoteles und Spinoza, vor allem bei Leibniz und Wolff, ferner bei Kant. Aber bei allen diesen, mit teilweiser Ausnahme von Leibniz, handelte es sich doch stets nur um die Entwickelung des Individuums zur sittlichen Vollkommenheit, um individuelle Vervollkommnung. Bei Fichte dagegen ist es die Vervollkommnung des Menschengeschlechtes, auf die er so großen Nachdruck legt. Dieser Gedanke ist meines Wissens vordem nur angeklungen bei Lessing, dereinst bei Augustin und etwa noch bei Pascal in der Einleitung zu seinen „Pensées" und bei Leibniz. Aber die Entwickelungsidee tritt zweifellos bei Fichte viel gewaltiger und klarer auf. Eine sehr bedeutsame Rolle spielt dieselbe alsdann bei Hegel. Dessen ganze Philosophie ist Evolutionismus; auch seine Moralphilosophie steht durchaus unter evolutionistischer Signatur. Das Ethos ist bei ihm kein individuelles mehr; die Individuen sind vielmehr bloß „seine Träger und Vollbringer". Aber „es selbst in allen seinen Gestaltungen ist Weltwille, Objektivierung der absoluten Vernunft, Entfaltung der Gottheit in der Menschheit und ihrer Geschichte". In der neueren empiristischen Ethik hat der Gedanke der universalen Entwickelung ebenfalls Platz gegriffen; jedoch kann davon erst später gehandelt werden. Zwar will ich mich jetzt zur Betrachtung der empiristischen Ethiker wenden, aber unter diesen begegnen uns zunächst ein paar Philosophen, welche der Entwickelungsidee in ihrer umfassenden Gestalt keinen rechten Eingang in ihr Denken gewährten: ich meine Herbart und Beneke, von denen namentlich der erstere einen bis in die Gegenwart hineinragenden Einfluß ausgeübt hat infolge des Umstandes, daß er

Digitized by Google

unter den Pädagogen viele Anhänger fand und noch besitzt. Und außerdem ist hier noch ein Philosoph zu erwähnen, welcher eine vermittelnde Stellung zwischen der idealistischen und der realistischen Anschauungsweise einnimmt, nämlich Schleiermacher.

Schleiermacher geht von dem Gegensatze von Vernunft und Natur aus. Die Aufgabe des Menschen besteht ihm in dem versöhnenden Ausgleich dieses Gegensatzes. Jede auch nur teilweise Einheit von Vernunft und Natur ist daher für den Menschen ein Gut; die völlige Überwindung des Gegensatzes ist das höchste Gut: dasselbe ist das Ziel des sittlichen Handelns. Die Kraft, aus welcher ein solches Handeln hervorgeht, heißt Tugend, die mit dem Sittengesetze übereinstimmende Handlungsweise Pflicht. Das Sittengesetz läßt sich in das Gebot zusammenfassen: „Handle in jedem Augenblicke mit ganzer sittlicher Kraft und mit einem auf das höchste sittliche Ziel gerichteten Streben.“ Die Formen der Ethik sind demnach die Güter-, die Tugend- und die Pflichtenlehre, von welchen jede das Ganze unter einem eigentümlichen Gesichtspunkte auffaßt und abhandelt. Indem das sittliche Handeln teils organisierend oder bildend, teils symbolisierend oder bezeichnend ist, ein Unterschied, mit dem sich der andere des allgemein gleichen oder identischen und des eigentümlichen oder individuellen bezw. differenzierenden Handelns kreuzt, ergeben sich vier Gebiete des sittlichen Handelns: Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl. Ihnen entsprechen vier ethische Verhältnisse: Recht, Geselligkeit, Glaube und Offenbarung, und vier ethische Organismen oder Güter: Staat, Gesellschaft, Schule, im umfassendsten Wortverstande, und Kirche. Das universale Element, das bei Hegel eine so große Rolle spielt, ist also bei Schleiermacher ebenfalls vorhanden. Daneben läßt er aber auch, was bei Hegel nicht immer und bei manchen seiner Schüler gar nicht der Fall ist, das individuale Moment zu seinem Rechte kommen, ja bemüht sich, das universale und das individuale Moment in ein harmonisches Verhältnis zueinander zu bringen. Auch der Gedanke der Entwickelung im umfassenden Sinne fehlt nicht. So lesen wir bei Schleiermacher u. a.: „Der Mensch gehört der Welt an ..., diese umfaßt das Ganze seines Wollens und Denkens... Wer mit der Gegenwart zufrieden ist und anderes nicht begehrt, der ist ein Zeitgenosse jener früheren Halbbarbaren, welche zu seiner Welt den ersten Grund gelegt. Er lebt von ihrem Leben die Fortsetzung, genießt zufrieden die Vollendung dessen, was sie gewollt, und das Bessere, was sie nicht umfassen konnten, umfaßt auch er nicht.“

Digitized by Google

Der Mensch soll aber so nicht denken und wollen. Er soll sein „ein prophetischer Bürger einer späteren Welt, zu ihr durch lebendige Phantasie und starken Glauben hingezogen, ihr angehörig jede Tat und jeglicher Gedanke". Ja, „gleichgiltig läßt mich was die Welt, die jetzige, tut oder leidet". Wer dächte dabei nicht an das schöne und tiefe Nietzsche-Zarathustra-Wort: „Höher als die Liebe zum Nächsten ist die Liebe zum Fernsten und Künftigen!"

Herbarts Ethik oder, um seinen eigenen Ausdruck für diesen Teil der Philosophie zu wählen: „allgemeine praktische Philosophie" erscheint als beeinflußt von verschiedenen Seiten her, von teilweise ganz heterogenen Anschauungen: das raubt ihr den Charakter der Einheitlichkeit, der überhaupt Herbarts gesamter Philosophie fehlt. Die Geschmacksmoral der englisch-schottischen Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts, Kants Lehre vom kategorischen Imperativ und endlich auch die Anschauung, daß überall, in Gesellschaft, Staat und Geschichte, die Einzelwillen die Träger und Vollbringer eines Gesamtwillens sind, haben seine Ansichten beeinflußt. Die zuletzt erwähnte Betrachtungsweise ist diejenige Hegels; doch kann man kaum von einem Einfluß desselben auf Herbart sprechen, da ja, als Herbarts Moralphilosophie im Jahre 1808 erschien, Hegels epochemachende Werke noch gar nicht publiziert waren: es lagen damals nur einige nicht allzu umfangreiche Abhandlungen von ihm vor, u. a. die „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts" (im krit. Journal für Philos. vom Jahre 1802 und 1803, Band 1). Vielmehr verdankt Herbart jene Anschauung der politischen Zeitrichtung, in welcher sie eben aufgekommen war und sich zu befestigen im Begriffe stand, wozu Fichtes Auftreten nicht wenig beigetragen hat.

In Anlehnung an die bezeichnete Richtung der britischen Ethik faßt Herbart die sittlichen Urteile als solche des Geschmacks auf, entsprungen aus dem Wohlgefallen oder Mißfallen an gewissen Verhältnissen. Da dies der allgemeine Charakter der Ästhetik ist, so wird die Ethik der Ästhetik subsummiert (Werke, herausgegeben von Kehrbach, II. S. 339). Als Kantianer dokumentiert sich Herbart durch die Art und Weise, wie er die sittlichen Urteile zu der Form des Wollens in Beziehung setzt; und wie Kants Ethik ist auch die seinige individualistisch. Aber sie hat nicht eine ausschließlich individuale Richtung; sondern, eben der Zeitströmung folgend, nimmt Herbart in der „beseelten Gesellschaft" einen Gesamtwillen an, welchem die Einzelwillen sich unter-

Digitized by Google

ordnen, und welchem wenngleich keine wirkliche so doch eine ideelle Gesellschaftsseele entspricht (S. 405 ff.; S. 424 ff. namentlich S. 428). Was zunächst diesen Punkt betrifft, so springt hier einmal der Widerstreit, in welchen Herbart mit seiner Metaphysik gerät, sofort in die Augen. Denn seine Metaphysik ist ganz individualistisch, in noch höherem Grade als ihr Vorbild, die leibnizsche Monadenlehre, in welcher doch die universelle Harmonie der Monaden ein Band des Zusammenhanges bildet. Nun weist zwar Herbart jede Beziehung der Ethik zur Metaphysik wie überhaupt zur theoretischen Philosophie ab (S. 333 ff.; S. 345 ff.; S. 459 ff.; besonders S. 467); aber da er selbst eine Metaphysik, überhaupt ein ganzes System der Philosophie, geliefert hat, ist es doch geradezu widersinnig, die Ethik derartig isolieren zu wollen, ja sie sogar in Widerspruch zu dem spekulativen Teil des Systems zu setzen. Wir finden Paulsens Urteil über Herbart bewahrheitet, daß er unfähig zur Bildung eines einheitlichen Gedankensystems gewesen zu sein scheint, was sich, wie Jodl gezeigt hat, ebenfalls in seiner Stellungnahme zur Religion bemerklich macht. Aber ferner muß man auch sagen, daß gerade mit Bezug auf den jetzt in Rede stehenden Punkt die herbartsche Ethik für sich genommen Einheitlichkeit und Folgerichtigkeit vermissen läßt. Es bestätigt sich hier in ganz besonders markanter Weise das, was ich zuvor ganz allgemein ausgesprochen habe. Und zwar verhält sich die Sache so, daß der Ethiker Herbart als individualistischer Kantianer und der von der universalistischen Zeitrichtung beeinflußte Ethiker Herbart in Widerstreit geraten. Herbart nimmt einen Gesamtwillen und eine wenngleich nur ideelle Gesellschaftsseele an. Aber anderseits ist die Gesellschaft für den Menschen ein bloß zufälliger Schauplatz, ein bloß zufälliges Gebiet der sittlichen Betätigung. Sittlich oder unsittlich, gut oder böse ist der Mensch ganz abgesehen von der Gesellschaft. Man sieht, daß von einer organischen Verbindung dieser beiden Teile seiner Ethik, der Individual- und der Sozialethik, gar keine Rede ist. Vielmehr besteht zwischen beiden nur eine ganz äußerliche Beziehung, streng genommen überhaupt keine. Das wird uns noch klarer, wenn wir hören, wie Herbart den Gesamtwillen, die Gesellschaftsseele, die „beseelte Gesellschaft“ zustande kommen läßt. Die Menschen gesellen sich, sobald sie etwas wie mit einer Gesinnung gemeinsam treiben; sie machen Gesellschaft, wenn sie ihr Wollen vereinigt haben zu einem gemeinsamen Zwecke. Jeder Einzelne hat dann das Zutrauen, es habe niemand seinen Privat-

Digitized by Google

willen herausgesondert von dem allgemeinen Willen. Die „beseelte Gesellschaft“ ist also nichts anderes als ein Konglomerat vieler einzelnen Seelen. Aber dann ist sie alles andere, nur keine „beseelte“ Gesellschaft. Auf diese Weise kann kein allgemeiner, kein Gesamtwille, keine Gesellschaftsseele entstehen. Man mag also die Sache nehmen, wie man will, es klafft in der Ethik Herbarts ein Riß. Das soziale oder universale Element ist neben dem individualen vorhanden; aber sie laufen beide gänzlich unvermittelt, ja in einem inneren Gegensatze zueinander stehend, nebeneinander her.

Die Hinneigung zu Kant, im Verein mit der Subsummierung der Ethik unter die Ästhetik, hat ferner der herbartschen Moralphilosophie den Stempel eines unfruchtbaren Formalismus aufgedrückt und ihr einen ausgeprägt intuitiven Charakter verliehen. Die Ethik ist für Herbart ein Problem des Willens, des Vernunftwillens, der praktischen Vernunft. Fundament der Ethik ist ihm daher das willenlose Urteil über den Willen, des Willens als praktischer Vernunft über sich selbst. Der Wille ist somit der einzige Gegenstand sittlicher Beurteilung; der sittliche Wert einer Person wird bestimmt durch Quantitäts- und Qualitätsverhältnisse ihrer einzelnen Strebungen. Gut ist der Wille, welcher mit der sittlichen Idee harmoniert, gut die Tat, welche aus einem so beschaffenen Willen entspringt. Die sittlichen Urteile sind demnach solche des Gefallens oder Mißfallens, je nachdem Harmonie oder Disharmonie zwischen dem Willen und der Idee vorhanden ist. Nach Gründen der ästhetischen Beurteilung des Willens zu forschen, lehnt Herbart ab: diese Urteile von Willensverhältnissen sollen ursprünglich gegeben sein. Sie sind weder abzuleiten noch zu erklären; sie treten regelmäßig auf, sind unvermeidlich, weil im psychischen Mechanismus begründet (S. 339 ff.). Die Untersuchung des psychologischen Ursprunges des Sittlichen ablehnen heißt aber sich einer der besten Waffen zur Verteidigung seiner Anschauung selbst entäußern, bedeutet geradezu, daß die Ethik den Charakter der Wissenschaftlichkeit einbüßt. Herbart ließ sich dazu verleiten, weil bei ihm die Scheu vor der Heiligkeit der sittlichen Ideen zu groß war; dieselben in ihrem Werden zu zeigen, erschien ihm als eine Art von Profanation: ein für einen Moralphilosophen allerdings seiner Konsequenzen wegen sehr bedenklicher Standpunkt. Zudem ist ganz klar, daß das Gute und das Schöne zwei spezifisch und entgegengesetzt eigentümliche Gestaltungen des menschlich Wahren sind. Mögen auch vielfache

Digitized by Google

und sogar enge Beziehungen zwischen dem Guten und dem Schönen vorhanden sein, das Gute in die Definition des Schönen hineinbeziehen, das heißt: Verwirrung anstiften. Nur soviel wäre etwa zu sagen gewesen, daß das Gute und das Schöne eine gemeinsame Wurzel haben, nämlich das Vernünftige, die Formen der menschlichen Entwickelung, eben das menschlich Wahre. Der Hauptirrtum Herbarts aber besteht darin, daß die ästhetisch-formalen Willensverhältnisse Gegenstände sittlicher Billigung oder Mißbilligung gar nicht sind, es gar nicht sein können. Denn sie stehen ja als bloß allgemeinste Formen der Willensbetätigung zu deren ethischem Inhalte in gar keiner Beziehung.

Die erwähnten sittlichen oder „praktischen“ Ideen sind nach Herbart die Grundformen der ursprünglich gefallenden Willensverhältnisse. Ihrer sind fünf: innere Freiheit, Vollkommenheit, Wohlwollen, Recht und Billigkeit (S. 355 ff.). Ein Blick auf diese Ideen lehrt, daß sie als konstitutive Elemente des Tugend- und Pflichtbegriffs durchaus unzureichend sind. Wie wenig genügen sie ferner dem Anspruch, Normen zu sein, nach welchem die Menschheit den Wert von Gesinnungen und Handlungsweisen zu bemessen pflegt! Auch erwarten wir vergebens Aufschluß darüber, wie die formale Bestimmung des Ästhetischen dieser praktischen Normen die Wirkung des Schönen auf das menschliche Gemüt hervorzubringen vermag. Nach dem zuvor über das Verhältnis des Schönen und Guten Gesagten leuchtet ein, daß es sich, wenn wirklich in der Ethik alles darauf beruht, daß Harmonie vorhanden ist, welche gefällt, oder Disharmonie, welche mißfällt, dabei überhaupt um ein ganz besonderes Gefallen oder Mißfallen handeln muß. Denn sonst wäre kein Unterschied zwischen ästhetischem und ethischem Gefallen und Mißfallen, mithin auch keiner zwischen gut und schön, böse und häßlich. Ein solcher Unterschied besteht aber zweifellos, was schon daraus hervorgeht, daß wir die Begriffe streng scheiden: eine Statue ist nicht gut, sondern schön, und die Rettung eines Ertrinkenden ist nicht schön, sondern gut. Die Besonderheit des ethischen Gefallens oder Mißfallens kann nun nicht auf der Harmonie oder Disharmonie als solcher beruhen; denn das ist ein rein Formales, keinen Unterschied Begründendes. Diese Besonderheit kann nur bedingt sein durch die Beschaffenheit der sittlichen Idee, durch deren Inhalt, durch das, was dieselbe fordert, noch mehr: um dessentwillen, warum sie es fordert, um des Zweckes ihrer Forderung willen. Das Wohlwollen um der Idee des Wohlwollens willen gefällt uns nicht,

Digitized by Google

sondern weil diese Idee, dieses Gebot einen bestimmten Zweck verfolgt. Ein um der sittlichen Idee selbst willen geschehendes Tun gefällt uns nicht, läßt uns vielmehr kalt und gleichgiltig oder erscheint uns sogar sinnlos und darum lächerlich, unter Umständen geradezu verwerflich. Wir müssen deutlich erkennen können, daß der Mensch den Zweck der sittlichen Idee erfaßt hat; wir müssen also sein Tun als ein zweckvolles betrachten können, wenn es uns gefallen soll. Zu allen diesen Mängeln der herbartschen Ethik kommt endlich noch hinzu, daß ihr ein oberstes Prinzip fehlt, in welchem die konstanten und die variablen Elemente des Sittlichen angemessen verbunden werden; welches der „Ausdruck für das, was immer und überall als sittlich gegolten hat, mit dem Ausdrucke dessen vereinigt, was als das stets anzustrebende Ziel des Sittlichen die treibende Kraft der sittlichen Entwickelung bilden muß". Bei Herbart ist von Entwickelung überhaupt nicht die Rede. Alles ist, wie es ist, von Ewigkeit her. Seine „praktischen" Ideen sind feststehende Grundtatsachen, höchste sittliche Wertmaßstäbe, welche unverrückbar sind, in starrer Majestät wie Sonne, Mond und Sterne aus unbekannten Fernen ins Menschenleben hineinleuchten, aber nur leuchten, ohne irgend welche Wärme zu spenden. Von ihnen kann das Wort Goethes gelten: „Die Sterne, die begehrt man nicht, man freut sich ihrer Pracht", wunschlos zu ihnen aufblickend.

Ich bin bei der Betrachtung der herbartschen Ethik kritischer verfahren als sonst bei der Besprechung der Anschauungen der Moralphilosophen, wo ich mich zumeist nur referierend verhalten habe. Der Grund ist aus dem gleich zu Beginn Gesagten unschwer zu erraten: die Ethik Herbarts erhebt durch das Medium der herbartschen Pädagogen den Anspruch, noch heutzutage Anerkennung zu finden und Geltung zu besitzen. So mußte gezeigt werden, daß dieser Anspruch ein im wesentlichen ungerechtfertigter, daß diese Ethik eine der Hauptsache nach unbrauchbare sittliche Anschauung repräsentiert. Da für Beneke nicht was für Herbart gilt, kann ich mich bei der Darlegung seiner sittlichen Anschauungen kurz fassen. Die Werte aller Dinge werden von uns, nach Beneke, geschätzt nach den vorübergehenden oder bleibenden Steigerungen oder Herabstimmungen unserer psychischen Entwickelung durch dieselben. Von jenen Steigerungen und Herabstimmungen erhalten wir eine dreifache Bewußtseinskunde, nämlich: zunächst in ihrem unmittelbaren Gewirktwerden, ferner in Reproduktionen als Einbildungsvorstellungen, was die Wert-

Digitized by Google

schätzung der Dinge, die „praktische Weltansicht“ begründet, und endlich in ihren Reproduktionen als Begehrungen, worauf die Gesinnung und die Handlungsweise des Menschen beruhen. „In allen drei Formen messen wir die Werte der Dinge gegeneinander unmittelbar in dem Nebeneinandersein der durch sie bedingten Steigerungen und Herabstimmungen.“ Wie das von unserem eigenen so gilt es auch von dem Wohl und Wehe anderer Menschen, indem wir die Steigerungen und Herabstimmungen, welche in anderen vor sich gehen, in uns nachbilden, also mit ihnen fühlen: man erinnere sich der Anschauung Adam Smiths. Die Höhe der Steigerungen und Herabstimmungen ist bedingt durch allgemeinmenschliche Entwickelungsmomente; von dieser Höhe ist abhängig die Höhe des durch sie vorgestellten Wertes. Auf diese Weise ergibt sich eine Abstufung der Güter und Übel als eine für alle Menschen giltige praktische Norm. Das moralisch Geforderte ist das, was nach der in der menschlichen Natur begründeten Norm als das Höhere empfunden und demgemäß begehrt wird. Jedoch sind Trübungen der subjektiv wahren Schätzung der Werte durch Ansammlung von Lust- und Unlustempfindungen niederer Art nicht ausgeschlossen, wodurch das Niedere einen übermäßigen „Schätzungsraum“ und „Strebungsraum“ gewinnt. Die richtige Schätzung kündigt sich im Gegensatze zur getrübten in dem Gefühle der sittlichen Notwendigkeit, der Pflicht, des Sollens an: „diese sittliche Notwendigkeit ist eine Notwendigkeit der tiefsten Grundnatur der menschlichen Seele“. Aus den sittlichen Gefühlen, in welchen die sittlichen Verhältnisse sich uns unmittelbar ankündigen, gehen, indem mehrere Gefühle von gleicher Form zusammenfließen, sittliche Begriffe hervor. „Treten diese Begriffe als Prädikate zu den Schätzungen und Strebungen hinzu, so ergeben sich sittliche Urteile“, aus denen schließlich ein allgemeines moralisches Gesetz resultiert. Ein solches von sehr hoher Abstraktion, von sehr abgeleiteter Natur sei Kants kategorischer Imperativ. Man sieht, daß Beneke bemüht ist, die Ethik, ganz im Gegensatze zu Herbart und mit einem viel klareren und tieferen Blicke für ethische Dinge ausgestattet als dieser, durchaus auf psychologischer Grundlage aufzubauen, auf der Basis der psychischen Wertverhältnisse, welche nach einer reinen und sicheren Norm das sittliche Leben bestimmt.

Ich wende mich jetzt zur Betrachtung der neueren empiristischen Ethik, deren Einfluß auf die sittlichen Anschauungen der Menschen ein außerordentlich großer gewesen und noch ist.

Digitized by Google

Dabei will ich mich jedoch im wesentlichen auf eine allgemeine Darstellung beschränken. Die neuere empiristische Ethik hat von den verschiedensten Seiten her Anregungen empfangen und Elemente der verschiedensten Art in die moralphilosophische Spekulation aufgenommen. Von größter Bedeutung sind für sie vor allem gewesen die natürliche Entwickelungstheorie und die Soziologie. Die natürliche Entwickelungstheorie, schon vor hundert Jahren von Goethe geahnt, im Beginne des neunzehnten Jahrhunderts von Lamarck in bestimmter Form ausgesprochen und schließlich um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts durch Darwin endgiltig begründet, nimmt an, daß in dem gesamten Weltall ein großer und einheitlicher, durch mechanische Ursachen bedingter und unaufhaltsam fortschreitender Entwickelungsgang, welchem sich alle Erscheinungen unterordnen, stattfinde. Demnach hat sich die organische Welt auf unserer Erde ebenso kontinuierlich und gesetzmäßig entwickelt, wie das hinsichtlich des anorganischen Erdkörpers Lyell bereits 1830 gezeigt hat. Die natürliche Entwickelungslehre erstreckt sich aber nicht bloß auf das Gebiet der körperlichen Naturerscheinungen sondern auch auf das ganze Gebiet des Geisteslebens. Was von unserem Körper, der sich aus einer langen Reihe von Wirbeltierahnen stufenweise herausgebildet haben soll, soll ebenfalls hinsichtlich der menschlichen Seele, des menschlichen Geistes gelten. Was wir kurzweg Seele oder Geist nennen, die Summe unserer Empfindungen und Vorstellungen, Gefühle und Strebungen, soll nichts anderes sein als die Summe von physiologischen Funktionen, deren Elementarorgane die mikroskopischen Ganglienzellen des Hirns bilden. Diese rein naturwissenschaftliche Ansicht erfordert allerdings mancherlei Modifikationen seitens des Philosophen, vor allem eine Betonung des zum mindesten relativen Unterschiedes zwischen den psychischen Erscheinungen und den von ihnen freilich untrennbaren physiologischen Vorgängen. Die Sache liegt nicht so einfach, wie von naturwissenschaftlicher Seite gewöhnlich angenommen wird. Mag der Zusammenhang zwischen den psychischen und den mechanisch-physiologischen Phänomenen noch so eng sein, wenn wir uns auf den Standpunkt der empirischen Psychologie stellen, so treffen wir auf eine geistige und eine materielle Reihe, welche parallel nebeneinander herlaufen: eine Brücke zwischen beiden ist empirisch nicht vorhanden, noch nicht vorhanden und kann so lange nicht vorhanden sein, als das Gesetz von der Erhaltung der Kraft in der bisherigen Fassung, in welcher von den geistigen Kräften nicht

Digitized by Google

die Rede ist, in Geltung bleibt. Ich habe das in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" auseinanderzusetzen versucht. Ja wenn wir erkenntniskritisch vorgehen, so ist ganz sicher, daß, was von naturwissenschaftlicher Seite fast immer übersehen wird, unmittelbar uns nur psychische Vorgänge gegeben sind. Alle materiellen Vorgänge, also auch diejenigen der Hirnrinde, sind erst erschlossen, nicht primär gegeben. Man hat sich von dieser Tatsache aus zu Schlußfolgerungen hinreißen lassen, welche in eine Leugnung der materiellen Welt ausmündeten. Eine derartige Betrachtungsweise stößt in uns jedoch, wie früher gezeigt wurde, auf einen starken Gefühlswiderstand, der uns veranlaßt, die materielle Reihe der Erscheinungen neben der psychischen und zwar im weitesten Umfange nicht bloß als eine unvermeidliche Illusion anzusehen, sondern anzuerkennen, daß sie ebenso wie die psychische Anspruch auf Realität besitzt. Daran festhaltend ist nun weiterhin Folgendes auszuführen. Von der jüngsten Entwickelung der biologischen Wissenschaften hat auch die Moralphilosophie ganz neue Antriebe empfangen. Darwin hat gezeigt, daß die älteste Quelle der moralischen Fundamente in den sozialen Tierinstinkten liegt. Bei den höheren Gliedertieren, wie Ameisen, Termiten, Bienen, und bei den höheren Wirbeltieren, wie Hunden, Pferden, Elephanten, bedingt das Zusammenleben in geordneten Gesellschaften die Entwickelung sozialer Beziehungen, ja sozialer Pflichten, ein Gedanke, auf welchen wir auch bei Herbert Spencer stoßen. Bei jenen gesellig lebenden Tieren, so wird uns gezeigt, erscheint z. B. die Nächstenliebe schon als soziale Pflicht. Durch Vererbung soll dann der ethische Instinkt auf den Menschen, das letzte und oberste Glied in der langen Reihe der organischen Lebewesen, übertragen worden sein. Jetzt erst konnte aus einem bloß sozialen ein moralisches Wesen werden, indem es jetzt erst möglich wurde, vergangene und zukünftige Beweggründe und Handlungen untereinander zu vergleichen und daher zu billigen oder zu mißbilligen. In dieser Auffassungsweise ist eben Moralität der unter der Kontrolle der Intelligenz stehende soziale Instinkt. Bei den primitivsten Horden und Gemeinschaften der ältesten prähistorischen Naturvölker bestand dieser Instinkt in weiterer Bedeutung fort und entwickelte sich allmählich und sehr langsam zu immer höheren und komplizierteren Formen.

Wir haben gesehen, daß der Begriff der Entwickelung aber auch in der philosophischen Gedankenarbeit der ersten Hälfte des

Digitized by Google

neunzehnten Jahrhunderts schon eine Rolle spielte. Wie bei Hegel, ferner bei Auguste Comte, die beide dazu durch die historische Betrachtungsweise geführt wurden, war das auch in der Naturphilosophie Schellings und seiner Schule der Fall. So konnte die neuere Ethik auf einer Grundlage sich aufbauen, die aus historischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Bestandteilen zusammengesetzt ist, welche sich gegenseitig stützen und tragen. Ihnen gesellte sich noch ein Element hinzu, die Soziologie, die ihrerseits ebenfalls hervorgegangen ist aus historischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Betrachtungen. Da wir über ihr Wesen schon näher unterrichtet sind, brauche ich hier nicht näher darauf einzugehen. Die neuere empiristische oder doch vorzugsweise empiristische Moralphilosophie stellt sich nun auf jener Grundlage als evolutionistische Ethik dar und zwar in zweifacher Gestalt, sofern entweder mehr das individuale oder mehr das universale Moment in den Vorgrund gerückt wird. Jenes ist der Fall in dem „Utilitarismus" von J. St. Mill und bei Herbert Spencer, dieses bei Wilhelm Wundt.

Daß der Eudämonismus in dem individualen Evolutionismus Mills eine Rolle spielt, geht schon aus der Bezeichnung seiner Ethik als „Utilitarismus" hervor. Diese utilitarische Tendenz fehlt aber auch bei Spencer nicht. Spencers ethische Anschauungen sind gänzlich beherrscht von den Begriffen der Anpassung und der Vererbung, wie überhaupt seine ganze Philosophie die Ausführung des Gedankens der Entwickelung ist. Spencer hat die Deszendenztheorie auf die Moralphilosophie angewendet eingehender noch als dies Darwin vom rein naturwissenschaftlichen Standpunkte aus in dem vierten Kapitel seines Werkes über die Abstammung des Menschen getan hat und sogar vielfach unabhängig von Darwin. Nun ist ganz sicher, daß die Entwickelungslehre der Natur der Sache nach von einer äußerlich hedonistischen Betrachtungsweise abzieht. Sie gibt vielmehr die Anschauung an die Hand, daß Leben und nicht Lust das Ziel ist, worauf es ankommt. Auch macht die Entwickelungslehre die Unhaltbarkeit des starren Individualismus einleuchtend. Demgemäß identifiziert Spencer das Sittliche mit dem den Lebensbedingungen Angemessenen, indem er sagt (Tatsachen der Ethik, deutsch von Vetter I. Band, 1. Abteilung S. 83): „Der sittliche Mensch kennzeichnet sich dadurch, daß seine Funktionen sämtlich in eben dem Grade ausgeführt werden, daß sie den Existenzbedingungen gehörig angepaßt sind." Demgegenüber ist zu sagen, daß das Leben freilich die conditio sine qua non aller menschheit-

Digitized by Google

lichen Fortentwickelung ist, und daß die Anerkennung dieser unleugbaren Tatsache wohl die Wertschätzung des Lebens als eines unentbehrlichen Mittels zum Zweck, aber nicht die Identifikation des Sittlichen mit dem den Existenzbedingungen Entsprechenden schlechthin rechtfertigt. Zweifellos ist sittlich das der Gattungs-, der Lebenserhaltung Dienliche und Förderliche; aber es gibt darüber hinaus noch etwas anderes, ein Ideelles, das wir als Kultur bezeichnen. Und die Erfahrung scheint mir dafür zu sprechen, daß die Förderung der Lebenserhaltung darauf hinsteure, die Kulturentwickelung zu ermöglichen. Somit ist meiner Anschauung zufolge vornehmlich Kulturfortschritt als Entwickelungsrichtung und Kultursteigerung als Entwickelungsziel des menschheitlichen Lebens gegeben. Das darf nicht, meine ich, bei der Bestimmung des Sittlichen übersehen werden. Was aber das eudämonistische Moment der spencerschen Ethik betrifft, so tritt dasselbe so deutlich, wie man es sich nur wünschen mag, namentlich in der Anwendung seiner Anschauungen auf die Praxis, nämlich in der Pädagogik hervor: Spencers Pädagogik ist geradezu ein Muster utilitarischer Einseitigkeit und verleugnet in keiner Weise den Ursprung der spencerschen Ethik. Und was von Spencers das gilt auch im großen ganzen von der Moralphilosophie Leslie Stephens: dieselbe ist als utilitarischer Evolutionismus zu bezeichnen, und die Darstellung der Ethik von Henry Sidgwick, „Methods of Ethics“, steht ebenfalls wesentlich unter diesem Gesichtspunkt.

Der universale ethische Evolutionismus hat mit dem individualen die Überzeugung gemein, daß das Sittliche ein in der Entwickelung Begriffenes ist. Aber in diesem Prozesse ist das Einzelbewußtsein ein Faktor von sekundärer Bedeutung. Daher tritt hier die Individual- hinter die Sozialethik zurück. Denn auf diesem Standpunkte erscheint als der wahre Träger des sittlichen Lebens das „allgemeine geistige Sein, das sich in dem historischen Werden der Menschheit entfaltet, und als dessen einzelne Gestaltungen die Kunst, die Religion, der Staat und die Rechtsordnung, vor allem aber der Prozeß der Geschichte sich darstellen“. Die mannigfachen Ausgestaltungen des allgemeinen geistigen Seins in seiner Entfaltung im historischen Werden der Menschheit nennen wir zusammenfassend Kultur, seine Entwickelung stellt sich uns dar als Kulturgeschichte. Man kann daher diese Richtung auch als „Historismus“ bezeichnen, für den das Gebiet der subjektiven Moralität nur insofern in Betracht kommt, „als der Einzelne entweder dem Allgemeinwillen sich unterordnet, wo er als Träger

Digitized by Google

oder Vollbringer desselben erscheint, oder sich ihm entzieht, wo seine Tat zu einer nichtigen wird, die in dem allgemeinen Entwickelungsprozesse völlig verschwindet". Ja Hegels bekannter Satz, daß alles Wirkliche vernünftig sei, kann dahin variiert werden, daß man sagt: „Alles Wirkliche ist sittlich". Denn das Historische ist ein Gegebenes, dem gegenüber nur von einem Sein, nicht von einem Sollen geredet werden kann. Die sittlichen Werturteile verlieren ihre übliche Bedeutung. „Wohl kann auch hier allenfalls die niedrigere an der höheren Stufe gemessen werden, aber jene ist dann doch ebenso wie diese als eine berechtigte und selbst notwendige anzusehen." Das ist die ältere Phase des universalen Evolutionismus, welcher Wundt seinen Standpunkt gegenüberstellt, oder von der er sich, besser gesagt, zu seinem Standpunkte erhebt. Zwar gelte für jenen Evolutionismus nicht der Vorwurf, der dem individualen Evolutionismus zu machen war, daß er in Eudämonismus zurückverfalle; aber bei ihm verschwinden einerseits die Grenzen, welche das Sittliche von anderen Gebieten trennen, und denen es seinen normativen Charakter für den Willen verdanke, und anderseits liege die Gefahr nahe, den Wert der sittlichen Einzelpersönlichkeit allzu gering anzuschlagen oder gar ganz zu übersehen. Da weist Wundt darauf hin, daß die historische Betrachtung lehre, daß es die Einzelwillen sind, welche dem Gesamtwillen die Richtung geben, ohne daß Wundt den letzteren etwa wie Herbart bloß als eine Summe individueller Willensantriebe auffaßt: auf diese Weise vermeidet er den Fehler des „extremen Historismus", die individuelle Ethik fast ganz zu beseitigen und die normative Aufgabe derselben an das positive Recht zu verweisen. Weiterhin schlägt Wundt, um das Verhältnis des Einzelwillens zum Gesamtwillen zu begründen, den Weg der genetischen Untersuchung ein und verhindert dadurch das Verschwinden und Verschwimmen der Grenzen der Ethik anderen Gebieten gegenüber. Das Ziel der Ethik erblickt er nicht in der Förderung des individuellen Glückes, auch nicht in derjenigen der Gesamtwohlfahrt, des größtmöglichen Glückes einer größtmöglichen Anzahl, sondern, den Weltprozeß unter dem Gesichtspunkte der teleologischen Entwickelung auffassend, erhebt er das Prinzip der Kulturentwickelung zum empirisch obersten Moralprinzip.

Einen ganz analogen Standpunkt vertritt Eduard von Hartmann, der „Philosoph des Unbewußten", der aber, als Metaphysiker, über die Empirie hinausgeht und die Ethik in eine enge Beziehung zur Metaphysik setzt, weil seiner Ansicht zufolge „eine

Digitized by Google

feste, begründete, echte Moral überhaupt erst durch ein metaphysisches Fundament möglich gemacht wird". Zudem sind seine Anschauungen durchtränkt vom Pessimismus: ist Hartmann doch, wie er selbst sagt, wohl „evolutioneller Optimist", aber „eudämonologischer Pessimist". In dieser Hinsicht fußt er ganz auf dem Pessimismus Schopenhauers. Da die pessimistischen Anschauungen von sehr großer Bedeutung für die ganze Anschauungsweise des neunzehnten Jahrhunderts gewesen und es noch jetzt sind, will ich in Kürze dieselben darlegen.*)

Wenn wir von dem Pessimismus des neunzehnten Jahrhunderts sprechen, so müssen wir einen philosophischen und einen populären unterscheiden: beide stehen zueinander in einem Verhältnis der Wechselwirkung. Der populäre Pessimismus ist hervorgegangen aus einer gewissen Müdigkeitsstimmung, die sich als Weltschmerz äußert und nicht ganz unähnlich derjenigen ist, welche in den letzten Jahrhunderten der römischen Weltherrschaft herrschte: sie beruht u. a. auf den vorhandenen und tiefer denn je empfundenen sozialen und politischen Übelständen und auf dem namentlich unter dem Einfluß der Naturwissenschaften eingetretenen Weltanschauungswandel. Eine neue Auffassung des Lebens, aller Dinge und Verhältnisse ist eingetreten, mehr oder weniger klar und deutlich, je nach dem Bildungsstandpunkte der Menschen, und es besteht zwischen dieser neuen Auffassung und den Formen des individuellen, gesellschaftlichen und bürgerlichen Lebens der Wirklichkeit ein schroffer Gegensatz, da diese Formen noch der alten Weltanschauung im wesentlichen entsprechen. Das Bewußtsein dieses Gegensatzes erzeugt mit Notwendigkeit Verstimmung. Diese Verstimmung spiegelt sich, oft stark übertrieben und sensationell aufgebauscht, in der populären Literatur sehr deutlich wieder, z. B. in den Schriften Max Nordaus, in dessen „Konventionellen Lügen" wir lesen: „Jede unserer Handlungen widerspricht unseren Überzeugungen, verhöhnt sie, straft sie Lügen. Ein unüberbrückbarer Abgrund klafft zwischen unserer Erkenntnis, zwischen dem, was wir als Wahrheit empfinden, und den herkömmlichen Einrichtungen, unter denen wir zu leben und zu wirken gezwungen sind", desgleichen in der Dichtung. Man denke daran, daß der allbeliebte Vorwurf für den Dichter der Kompromißmensch ist, der moderne Kultur-

*) Ich stütze mich dabei auf meine ausführliche Abhandlung über „Die pessimistische Unterströmung in der Pädagogik des XIX. Jahrhunderts" (Neue Bahnen 1898, Heft 4—9)

Digitized by Google

mensch in seiner Zerrissenheit und Zerfahrenheit, mit seinen großen Ideen, seinem titanenhaften Wollen und seinem schwächlichen Vollbringen, der Mensch, der in drangsalvoller Enge eingekeilt ist zwischen dem Gestern und dem Heute mit seinen auf das Morgen gerichteten Blicken; der sich innerlich losgelöst hat von der Tradition, soweit das eben möglich ist, und äußerlich doch nicht ganz loskommen kann, so daß er an diesem Zwiespalt schließlich elend zu Grunde geht oder sein Leben in Qual und Unbefriedigtsein hinschleppt. In der Darstellung solcher Charaktere besitzt ja u. a. Gerhardt Hauptmann eine besondere Meisterschaft. Ich erinnere an seine Dramen „Einsame Menschen" und „Die versunkene Glocke". Damit ist jedoch nur auf die letzte, die modernste Phase des populären und dichterisch zum Ausdrucke gebrachten Pessimismus hingewiesen. Der ältere Pessimismus, der Pessimismus der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, wenngleich er im großen und ganzen aus denselben Quellen floß äußerte sich in etwas anderer Gestalt, nämlich als romantischer Weltschmerz. Dessen Dichter sind ein Byron, Musset, Puschkin, Leopardi, Lenau, Heine, Grabbe, Lorm, der ganz im schopenhauerschen Geiste singt:

„Das Leben selbst ist Sehnsucht nur,
Wie klug dir's auch verhüllt Natur.
Ihr Trug umgibt mit Qual und Angst
Den Untergang, den du verlangst.
Du weißt's nur nicht: du stürbest gern —
Das ist der Sehnsucht tiefster Kern."

Ferner gehört hierher Konrad Krez, der als der „Weisheit letzten Schluß" diesen gefunden hat:

„Zuletzt hauchst du den Atem in den Wind —
Ob Gras dein Grab bedeckt, ob Marmorplatten,
Es steht darauf geschrieben: eitel sind
Die Dinge, und das Leben ist ein Schatten."

Ganz abgesehen von noch manchen anderen und von pessimistischen, weltschmerzlichen Anklängen bei Dichtern, die sonst dem Pessimismus gar nicht huldigen, wie solche sich in der Literatur aller Zeiten und Völker finden, wofür Beweis ist Kemmers „Pessimisten-Gesangbuch", Seilings „Perlen pessimistischer Weltanschauung", Zdenko Fereus „Stimmen des Weltleids", Franz-Voneisens „Nirwana. Perlen der pessimistischen Weltanschauung".

Aus der allgemeinen Weltmüdigkeit, der allgemeinen Verstimmung, dem Weltschmerz ist der philosophische Pessimismus

Digitized by Google

erwachsen. Außerdem kamen für die philosophischen Pessimisten noch andere Quellen in Betracht, aus denen sie schöpfen konnten und geschöpft haben, Quellen, die ihnen durch die Geschichts- und die Sprachwissenschaft erschlossen wurden. Zwei dieser Quellen wurden ihnen zugänglich gemacht durch die Erforschung der altindischen Sprache und Literatur, nämlich der Brahmanismus und der Buddhismus. Durch das emsige überhaupt auf alle Kultursprachen gerichtete Studium und die Beschäftigung mit den betreffenden Literaturen erhielt man ferner Kenntnis davon, daß weltschmerzliche Anwandlungen sich außerordentlich häufig und überall finden. Auch verhalf das mit Hilfe der genannten Wissenschaften jetzt erst mögliche tiefere Eindringen in die Schriften der alten griechischen Philosophen zu der Wahrnehmung, daß auch sie in mancher Hinsicht pessimistischen Anschauungen huldigten. Das Aufkommen der vergleichenden Methode führte dazu, die Lehren des großen Königsberger Philosophen, welche ja die Grundlage und den Ausgangspunkt aller modernen Philosophie bilden, neben die seiner Vorgänger im Altertum zu stellen. Dabei fand man Berührungspunkte zwischen seiner und der platonischen Weltauffassung und wurde so erst darauf aufmerksam, daß wie die platonische auch die kantsche Philosophie pessimistische Elemente enthält. Eine Entdeckung, die ganz dazu angetan war, den etwaigen Zweifel an der Berechtigung des Pessimismus niederzuschlagen. Endlich lehrte die Geschichte eine Reihe theologischer und philosophischer Schriftsteller von durchaus pessimistischer Tendenz kennen; ich nenne nur den Papst Innocenz III. und seine Schrift „De contemptu mundi“, Bernhard von Clairvaux, Voltaire, der in seinem Roman „Candide oder die beste der Welten“ den Aufklärungsoptimismus*) verspottet und seinen Zeitgenossen Maupertuis, Moses Mendelssohn, der in seinem „Jerusalem“ die „hoffnungsreiche Hypothese“ Lessings, nämlich seine in der „Erziehung des Menschengeschlechtes“ vorgetragene Anschauung, seinen Optimismus der Entwickelung, offenbar unter dem Einflusse Rousseaus, im Sinne eines pessimistischen Mystizismus bekämpfte. Dazu stellte die auf die Bibel gerichtete wissenschaftliche Forschung die darin enthaltenen pessimistischen Anschauungen des alten wie des neuen Testamentes ins hellste Licht.

*) Im neunzehnten Kapitel definiert Candide den Optimismus als die „Leidenschaft, alles ganz vortrefflich zu finden, wenn man sich auch noch so elend befindet“.

Digitized by Google

Hier möchte ich zu dem bezüglich des populären Pessimismus Gesagten noch ergänzend hinzufügen, daß derselbe ebenfalls aus der Bibel seine Nahrung sog, aus Bibel und Gesangbuch. Seit der Einführung des allgemeinen Schulzwanges fand der biblische Pessimismus Eingang in die Volksseele in einem viel höheren Grade, als das vorher möglich gewesen war. In der Schule lernten die Menschen „Hiobs" Klage über des menschlichen Lebens Nichtigkeit, des „Predigers": „Alles ist eitel!" des Psalmisten Wort: „Unser Leben währet siebenzig Jahre" u. s. f. kennen. Diese und noch viele andere derartige Aussprüche, im Zusammenhange oft gelesen oder bei der Katechismusbehandlung spruchweise dem Gedächtnisse eingeprägt, desgleichen das Lernen pessimistischer Gesangbuchslieder und -verse haben auch mit dazu beigetragen, pessimistische Vorstellungen in der Volksseele hervorzurufen und weltschmerzliche Gefühle entstehen zu lassen. Und dazu kamen dann noch die Lehren der pessimistischen Philolosophen, welche bis in die untersten Schichten der Gesellschaft durchsickerten.

Was nun diese Philosophen angeht, so haben wir hier auch zwei Gruppen oder Generationen zu unterscheiden, eine ältere und eine jüngere. Zu jener, die wir zunächst ins Auge fassen wollen, gehören Schopenhauer und seine Schüler im engeren Sinne: ein Bahnsen, Mainländer, Deußen, Laban, Köber, Moritz Venetianer und Taubert, alsdann E. von Hartmann und seine Anhänger, vor allem Arthur Drews. Drei Probleme haben alle diese Denker vornehmlich beschäftigt: das psychologische, das moralische und das metaphysische Problem. Uns interessiert hier besonders das zweite. In diesem Punkte nun gehen die Meinungen der Pessimisten ziemlich weit auseinander. Nach Schopenhauer sind die Menschen schlecht, sofern sie den Willen zum Leben bejahen und nach dem ihnen vom Intellekt vorgegaukelten Ziele des Wohlseins und der Lust streben. Und da dies alle tun, sind die Menschen alle schlecht. Freilich ist das nicht ihre, sondern des in ihnen zur Erscheinung kommenden Absoluten Schuld. Aber wie dem auch sein möge, im Hasten und Drängen nach dem trügerischen Ziele behandeln sich die Menschen gegenseitig aufs rücksichtsloseste und kennen kein Erbarmen. Jeder möchte das Ziel erreichen und sieht in jedem anderen einen unliebsamen Konkurrenten, von dem er aufgehalten zu werden fürchtet. Darum sucht er ihn womöglich bei Seite zu stoßen, unter Umständen auch zu zertreten (homo homini lupus). Je mehr sich der Intellekt entwickelt, als ein desto verlockenderes vermag er das Ziel hinzustellen, desto

Digitized by Google

ärger wird auch die wilde Jagd nach ihm hin. Und außerdem werden dadurch die Menschen in der Wahl der Mittel, um ihre Nebenbuhler mit Erfolg an die Wand drücken zu können, immer raffinierter. Allerdings, so trostlos diese Ansicht von der menschlichen Natur ist, fehlt ihr doch nicht ganz ein versöhnendes Moment. Schopenhauer hält eine Wandlung für möglich. Der das Leben bejahende Wille kann in den es verneinenden umschlagen, und dann wird aus dem unmoralischen der moralische, aus dem bösen der gute Mensch. Ein solcher nimmt nicht mehr teil an der Jagd nach dem Glück; denn er weiß, daß es damit doch nichts ist. Und den anderen Menschen gegenüber ist er voll Mitleids, das allerdings ein vorwiegend passives ist. Schopenhauer ist nämlich der Ansicht, daß das Mitleid gegenüber dem ungeheuren, ja unendlichen Weltleid eigentlich ganz belanglos ist: es vermag das Leid nicht aus der Welt zu schaffen; denn das Leid wurzelt im Weltprinzip, im das Sein bejahenden, das Leben mit unstillbarem Durste begehrenden Willen. Das Mitleid vermag kaum das vorhandene Leid zu mildern. Ja in richtiger Konsequenz soll es das auch gar nicht, da es sonst die Wirkung des Leids, den individuellen Willen zur Verneinung des Lebens zu veranlassen, abschwächen würde, wenigstens bei den minder begabten, den minder intelligenten Menschen. Das Leid eines solchen Menschen mildern heißt also nichts weniger als es wahrhaft gut mit ihm meinen. Viel eher ist das gegenteilige Tun ein sittliches zu nennen: Schopenhauer spielt darauf auch tatsächlich mehrfach an. Jedoch ist er nicht konsequent darin; ich weiß nicht, ob aus Furcht vor dieser allerdings entsetzlichen Folgerichtigkeit oder aus Sentimentalität. Bisweilen will es mir scheinen, als ob er eine esoterische und eine exoterische Ethik im Sinne gehabt habe, jene für die Auserwählten, die das Leben der Askese wählen und sich selbst und sich gegenseitig martern, nach Art der alten Einsiedler in der libyschen Wüste, diese für den großen Haufen. Wie dem aber auch sein möge, jedenfalls preist Schopenhauer das Mitleid als die Tugend der Tugenden. Dasselbe soll sich aber auch da, wo es aus seiner Passivität heraustritt, hauptsächlich nur darin äußern, daß der zur Weltverneinung gelangte Mensch die anderen zu der Erkenntnis zu bringen sucht, die er selbst besitzt, damit auch sie ablassen von dem erfolglosen Wettlauf und eingehen können in den Frieden des Nirwana. Was Schopenhauers Ansicht über den Kulturfortschritt, der ihm einzig in dem Wachstum der Intelligenz besteht, betrifft, so ist noch Folgendes zu bemerken. Schopenhauer ist der Überzeugung, daß

Digitized by Google

die Kultur, wie sie mit innerer Notwendigkeit Glück zerstöre und Schmerz vermehre, die Schlechtigkeit der Menschen steigere von Generation zu Generation. So wenig daher die Meinung aufrecht erhalten werden könne, daß die Kultur glückbefördernd sei, so wichtig soll sie aber aus gerade diesem Grunde sein: nur der Kulturmensch vermöge infolge der vermehrten Leiden und des verfeinerten Intellektes zur Verneinung des Willens zum Leben zu gelangen.

Ganz ähnlich wie Schopenhauers Anschauung ist die Deußens. Laban weist den ethischen Pessimismus ab, das Gleiche tun Taubert und Venetianer. Ebenso will natürlich Hartmann als evolutioneller Optimist nichts davon wissen. Und Mainländer glaubt auch, daß die Menschen im Verlaufe der Kulturentwickelung immer besser werden, immer sozialer. Er versucht sogar das Bild eines Idealstaates zu skizzieren, in dem alle die Übelstände beseitigt sind, welche Objekte der sozialen Frage sind und den moralischen Pessimisten zu ihren Klagen Veranlassung geben. Dazu gesellen sich bei einigen der Pessimisten noch Erlösungstheorien. Schopenhauer läßt nur eine individuelle Erlösung gelten, sofern der Mensch durch furchtbare Schicksalsschläge oder durch philosophische Einsicht zur Verneinung des Willens zum Leben sich entschließt, auf den Standpunkt des Nichtmehrwollens sich erhebt, was sich äußerlich in der Askese, innerlich als die gänzliche Meeresstille des Gemütes dokumentiert. Das Individuum kann sich also, gleichsam durch einen Seitensprung, aus dem Leben, aus dem Sein retten und in die selige Ruhe des Nichts flüchten, aber nur auf die angegebene Weise, nicht etwa durch Selbstmord: im Gegenteil bedeutet dieser eine äußerst kräftige Bejahung des Willens zum Leben. Der Wille als Weltwesen in seiner einfachen blinden Essenz ist dagegen unzerstörbar, so daß der „feurige Kreislauf des Seins“ ein nicht zu unterbrechender, nicht zum Stillstand zu bringender ist. Hartmann lehrt im Gegensatze zu Schopenhauer die Möglichkeit einer universellen Erlösung. Im Weltprozeß erblickt Hartmann den Leidensweg des Absoluten, den Golgathagang der weltimmanenten Gottheit. Durch die Vernunft, das logische Seitenstück zum alogischen Willen, die beide im Absoluten, im Unbewußten beschlossen liegen, seine Attribute sind, wird jedoch dieser Leidensweg gleichzeitig zu einem Erlösungsweg. Durch die logische Vernunft wird nämlich der alogische Wille, der in einem unbewachten Moment, in einem Augenblick, da die logische Vernunft schlummerte oder nicht gehörig aufpaßte, seinem ungestümen Drange nachgab, das Weltdasein und damit die Unlust setzte, zu einem vernünftigen,

Digitized by Google

zielbewußten, nach einem bestimmten Endzwecke hinführenden Willen. Dieser Endzweck ist die Aufhebung des Weltdaseins, die Wiederherbeiführung des ursprünglichen status quo, des Nirwana. Um das alles auch wirklich zu erreichen, hat die Vernunft im Weltprozesse aus dem unbewußten das bewußte Leben hervorgehen lassen, und dasselbe stellt sich in seiner höchsten Erscheinungsform als Kulturentwickelung dar. Durch sie steigert sich das Bewußtsein immer mehr, damit zugleich das Leid und die Unseligkeit des Daseins, damit aber auch die Sehnsucht nach Erlösung. Schließlich wird die Erlösungssehnsucht so groß und so allgemein, daß die Menschen, die Träger des höheren Lebens, allesamt nur den einen Wunsch haben, daß an die Stelle des Seins das Nichtsein treten möge. Damit soll das Ende der Welt herbeigekommen, die universelle Erlösung vollzogen sein.

Von den übrigen Philosophen des Pessimismus verzichten auf erlösungstheoretische Spekulationen Laban, Venetianer und Taubert. Deußen und Köber sehen den Weg zur Erlösung im Christentum, d. h. nicht im christlichen Dogma, sondern in der christlichen Idee, der Idee der alles nivellierenden, alle Individualitäten aufhebenden Liebe. Mainländer läßt wie Schopenhauer nur eine individuelle Erlösung gelten. Das Mittel derselben sieht er in der Virginität. „Jedes Individuum, welches Nachkommen zeugt, lebt nach dem empirischen Tode in diesen fort; wer aber im Zustande der Virginität stirbt, der ist vollständig vernichtet, und es hat somit ein Bruchstück Gottes sein vorweltliches Ziel erreicht." Aus dieser Bemerkung geht jedoch hervor, daß Mainländers Erlösungstheorie sich von der Schopenhauers stark unterscheidet. Das hat seinen Grund darin, daß Mainländer nicht wie Schopenhauer den Willen als einen unteilbaren und einzigen ansieht. Sondern, ausgehend von den Worten, welche Grabbe im „Don Juan und Faust" seinem Faust an der Leiche der Donna Anna in den Mund legt: „Es gab einst einen Gott, der ward zerschlagen; wir sind seine Stücke", meint Mainländer: „Das absolute eine Überseiende hatte nur die Wahl zu sein oder nicht zu sein; es wählte das letztere. Seine Eigenschaft der Göttlichkeit verhinderte aber das plötzliche Zunichtewerden; es zerfiel nur in die Vielheit des endlichen Seins". Die Individuen sind demnach jedes ein Stückchen Gottestrümmer, ein Stückchen Wille und zwar Wille zum Tode. Nach Bahnsen endlich ist alle Hoffnung auf Erlösung, ist die Meinung, daß durch die Erkenntnis der Unseligkeit auf den Willen eingewirkt werden könne, eine Illusion. Denn wohl ist ihm, wie Schopenhauer, der

Digitized by Google

blinde, alogische Wille das Seinsprinzip, aber nicht Schopenhauers „geradlinig aus sich herausgehender Wille", sondern „der in sich selbst umgebogene Wille, der sich in jedem seiner Momente will und nicht will". Und zu diesem eigentümlichen Widerspruchswesen des Willens gehört es auch, „daß dieser aus seiner antilogischen Beschaffenheit heraus den Schein eines Logischen und Teleologischen in der Natur erzeugen muß; aber dieser Schein zerrinnt natürlich, sowie man ihn als Sein nehmen will". Eine letzte Erkenntnis gibt es demnach gar nicht; nur so weit reicht vielmehr das Erkennen, als „die Schranke des Erkennens, die Grenze, wo das Logische von allen Seiten sich von der Dornenhecke des realen Widerspruchs umstarrt sieht, erkannt wird. Das logisch Unmögliche ist das Wirkliche und das logisch Notwendige das real Unmögliche".

Bezüglich dieser Erlösungstheorien, die mit dem metaphysischen Pessimismus zusammenhängen, ist zu sagen, daß derartige Spekulationen, so geistreich sie immer sein mögen, auf nicht viel mehr als darauf Anspruch erheben können, Gebilde der Phantasie, mehr oder weniger erhabene Dichtungen zu sein. Der Schleier, der über dem Absoluten liegt, kann von Menschenhänden nie so weit gelüftet werden, wie das in jenen Theorien geschieht. Aber anderseits wird man freilich zugeben müssen, die Annahme der Weltimmanenz des Absoluten, deren hohe Wahrscheinlichkeit durch die Naturwissenschaften wie das philosophische Nachdenken in gleicher Weise verbürgt wird, vorausgesetzt, daß aus dem Weltprozesse mancherlei Daten metaphysischen Charakters, betreffend das Wesen des Absoluten und die Zwecke, die es durch den Weltprozeß zu erreichen strebt, abgeleitet werden können. Nur muß man bei derartigen Versuchen mit größter Vorsicht zu Werke gehen und sich nicht vermessen, alles erschließen zu können. Auch darf man nie vergessen, dem, was man herausgefunden zu haben glaubt, noch ein leises Fragezeichen anzuhängen.

Was den Pessimismus im übrigen anlangt, so ist Folgendes zu sagen. Die Behauptung, daß in der Welt die Unlustsumme stets größer war, ist und sein wird als die Lustsumme, ist gänzlich unbeweisbar: das Experiment, das allein diese Behauptung bestätigen könnte, ist, wie von selbst einleuchtet, unausführbar. Damit ist auch die Behauptung, daß die Kultur noch ein Wachsen des Unlustüberschusses zur Folge habe, mit zurückgewiesen. Anderseits ist natürlich auch der Optimismus ebenso unbeweisbar wie der Pessimismus. Ob eine Differenz zwischen den Summen der Lust- und der Unlust-

Digitized by Google

gefühle besteht, sei es zu Gunsten der ersteren, sei es zu Gunsten der letzteren, ob beide sich die Wage halten, wir wissen es nicht. Es gibt gerade so viele historische Daten, die für und die gegen das alles sprechen. Ich habe das Problem ausführlich in meiner „Kulturpädagogik" und in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" im Anschluß an die Auseinandersetzungen über die Lust- und die Unlustgefühle besprochen und verweise daher des weiteren auf diese Werke. Hier bemerke ich nur noch, daß mir scheinen will, angesichts der erwähnten historischen Tatsache zieme uns, daß wir uns von der eudämonologischen Betrachtungsweise fernhalten. Nicht darauf scheint es mir in erster Linie anzukommen, ob wir unglücklich oder glücklich sind, sondern vielmehr darauf, ob wir gut oder nicht gut, tüchtig oder untüchtig sind. Das Glück möge uns ein Nebenerfolg sein, den wir willkommen heißen, wenn er sich einstellt, dessen Ausbleiben uns aber nicht in Unmut versetzen, uns nicht vom Wirken und Schaffen abhalten darf. Eine Randverzierung des Lebens sei uns das Glück. Und was das Unglück betrifft, so wollen wir doch eine Ehre darein setzen, uns von ihm nicht „unterkriegen" zu lassen. Denken und sprechen wir allezeit mit Macbeth: „Komme, was kommen mag! Die Stunde rennt auch durch den rauhsten Tag." Nach Lust und Leid, das heißt somit nach Begleitzuständen und Nebensachen den Wert der Dinge und des Lebens messen. Sollte nicht Nietzsche Recht haben, wenn er solche Denkweisen „Vordergrundsdenkweisen und Naivetäten" nennt?

Mit dem Pessimismus überhaupt fällt auch der moralische Pessimismus. Was die Frage betrifft, welchen Einfluß die Kultur auf die Menschen ausgeübt habe, was im Laufe der Kulturentwickelung aus den Menschen geworden sei in moralischer Hinsicht, so glaube ich, daß ein freilich bloß sehr allmählicher und nur im großen ganzen bemerkbarer Fortschritt sich feststellen läßt, beruhend auf der Stärkung des Mitgefühls, in dem ich die Hauptquelle der Moralität erblicke. Ich betrachte als meinen Glauben stützendes Moment vor allem dies, daß die isolierte historische Entwickelung im kleinen wie im großen in stetiger Abnahme begriffen ist, die Abhängigkeitsbeziehungen von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk zunehmend engere werden, die Machtsphäre des Staates in sozialer Hinsicht sich beständig erweitert und die Beziehungen der Staaten durch das sich immer mehr und mehr entwickelnde Völkerrecht zu fort und fort fester normierten sich gestalten. Ob die Menschen im einzelnen besser oder schlechter werden, das scheint mir hingegen ebenso-

Digitized by Google

wenig entscheidbar zu sein wie die Frage, ob wir glücklicher oder unglücklicher werden. Zweifellos sehen wir neue Tugenden aufkommen im Laufe der Entwickelung, aber ebensowenig zweifellos auch neue Laster. Doch dürfte aus den zuvor angegebenen allgemeinen Daten sich vielleicht auch die Hoffnung begründen lassen, daß trotz alledem die Menschen besser, wenigstens feinfühliger für einander werden. Von dem Bilde, das Schopenhauer von den Menschen entwirft, kann man jedenfalls getrost behaupten, daß es falsch sei. Sicherlich gibt es viel Schlechtigkeit in der Welt; aber es gibt ebenfalls viel Güte und Liebe, die man auch sehen kann, wenn man sie sehen will. Freilich fällt die Schlechtigkeit mehr in die Augen, geradeso wie das Unglück; daher weiß man davon in weiten Kreisen. Man nehme nur einmal ein Zeitungsblatt zur Hand: wo immer sich ein Unglücksfall oder ein Verbrechen ereignet, sei es auch in dem entlegensten Erdenwinkel, das wird zur allgemeinen Kenntnis gebracht; von guten Handlungen und Glücksfällen erfährt man dagegen bloß dann etwas, wenn es sich um ganz exorbitante Fälle handelt, um Millionenerbschaften oder Millionenschenkungen u. dgl. m. Also Schlechtigkeit überrascht die Menschen mehr als Güte, sticht ihnen, wie ich mich zuvor ausdrückte, mehr in die Augen, erregt ihren Abscheu, ihr Entsetzen lebhafter als die gewöhnliche Güte ihre Bewunderung. Nun mag dabei gewiß etwas von Sensationslust mit unterlaufen: man hat, wenn man sich selbst in voller Sicherheit befindet, ein angenehmes Gruseln; vielleicht auch etwas von Pharisäertum: man weist auf die Schlechtigkeit anderer energisch hin mit dem stillen Gedanken, daß man selbst doch so viel besser sei. Aber ich meine, es geht aus der Überraschung und dem Abscheu, welche Schlechtigkeit erregt, vor allem dies hervor, daß die Menschen die Schlechtigkeit eigentlich nicht erwarten, sie nicht nur als etwas nicht sein Sollendes sondern als etwas betrachten, das der normalen menschlichen Natur zuwiderläuft, nicht in Übereinstimmung mit ihr steht, nicht zu ihrem Wesen gehört, dessen Grundzug die Sympathie ist, beruhend auf sozialen Trieben und Gefühlen, deren Grundlagen wir ja kennen gelernt, deren Entwickelung und Befestigung wir verfolgt haben.

Zu der jüngeren Pessimistengeneration gehören der Popularphilosoph Leo Tolstoj und der Dichterphilosoph Friedrich Nietzsche und deren Anhänger. Doch muß gleich hier bemerkt werden, daß es sich bei jenen beiden Männern um eine ganz besondere Art des Pessimismus handelt. Der Ausgangspunkt ihres Philosophierens ist freilich so ziemlich derselbe wie bei den anderen

Digitized by Google

pessimistischen Philosophen: von außen betrachtet die jeweilig vorhandenen unerquicklichen Zustände, von innen angesehen die Verstimmung über dieselben, eine Verstimmung, die noch aus mancherlei sonstigen Quellen weitere Nahrung erhalten hat, namentlich aus der Geschichte. Aber während die einen aus solchen Erfahrungen ein Weltgesetz des Leids erschließen, erblicken die anderen darin nur ein Irregehen der Menschheit. Zurückgreifend auf Rousseau weist Leo Tolstoj energisch auf den Naturszustand als den in jeder Hinsicht besten hin. Nur Naturmenschen können gut und glücklich sein. Von der Kultur ist nichts zu erwarten; mit ihr hat sich die Menschheit, so zu sagen, selbst betrogen, noch mehr: hat sie sich an sich selbst versündigt. Wer das durchschaut, für den muß die Losung lauten: Rückkehr zur Natur! Man sieht, hier wird der Knoten einfach zerhauen. Die gegenwärtigen Verhältnisse sind unleidlich; die Menschen drehen und wenden sich und kommen doch nicht aus ihnen heraus, obschon die Kultur einen so hohen Grad erreicht, die Bildung eine so weite Verbreitung gefunden hat wie nie zuvor. Da taucht der Gedanke von neuem auf, den Rousseau bereits mit hinreißender Beredsamkeit verfochten hatte, der Gedanke, daß in der Kultur selbst die Ursache all der vorhandenen Verwickelungen zu suchen sei. Mit ihrer Kultur hat sich die Menschheit schließlich in eine Sackgasse verrannt, aus der sie keinen Ausweg mehr weiß. Darum gebe sie sich einen kräftigen Ruck, entledige sich des unnützen Ballastes und kehre zurück zur Natur. Um die Menschheit zu veranlassen, dieser Mahnung Folge zu leisten, ist jedoch außer der Aufdeckung des Sachverhaltes noch etwas anderes nötig, nämlich das Beispiel des Einzelnen: Tolstoj selbst gibt es. In dieser ganzen Hinsicht ähnelt seine Lehre der Schopenhauers. Was für Schopenhauer das Nirwana, das ist für Tolstoj die Natur: das eine wie das andere soll eine Zufluchtsstätte für den Menschen sein, der den Leiden der Welt entrinnen will. Und auch darin, wie sie sich das neue Leben denken, stimmen die Ansichten beider vielfach überein. Hier wie da spielt die Beschaulichkeit eine große Rolle, nur mit dem Unterschiede, daß es sich bei Schopenhauer um ein beschauliches Nichtstun, um Quietismus handelt, während Tolstoj einem beschaulichen Tätigsein als Landbebauer das Wort redet. Beide stimmen ferner in der Hochhaltung der Tugend der Nächstenliebe überein. Aber auch hier macht sich eine Differenz ähnlich der eben erwähnten bemerklich. Nach Schopenhauer soll sich die Nächstenliebe der Hauptsache nach in passivem Mitleid äußern, nach Tolstoj dagegen

Digitized by Google

in werktätiger Hilfe. „Nötig ist," heißt es in seiner „Kurzen Darlegung des Evangeliums", „weder Nutzen noch Menge, nötig aber, jede Minute die anderen zu lieben und ihnen das Eigene zu geben." Endlich sieht der eine wie der andere in der Askese ein wesentliches Merkmal des neuen Lebens. Aber auch in diesem Punkte besteht eine Verschiedenheit zwischen ihnen. Nach Schopenhauer ist die Askese das Kennzeichen, daß der das Leben bejahende Wille sich in den es verneinenden umgewandelt hat, und gleichzeitig das beste Mittel, um auf dem eingeschlagenen neuen Wege zu verharren. Tolstoj erblickt in der Askese die zum Ausdrucke gebrachte Verachtung der Güter dieser Welt und hält sie in dieser Eigenschaft für unentbehrlich zur Teilnahme am Leben im Reiche Gottes. Man kann auch so sagen: Schopenhauer hat eine negative, Tolstoj eine positive Askese im Sinne. Nach Schopenhauer soll sie ein langsames Absterben, ein allmähliches Hinschwinden bewirken. Nach Tolstoj hat sie den Zweck, die bösen Lüste und Begierden im Menschen zu ertöten und ihn zu einem rechten Kinde Gottes zu machen. Auch soll der schopenhauersche Asket nichts sein als Asket. Der tolstojsche soll unter Umständen auch Märtyrer sein und geduldig Unrecht leiden. Der Grund all dieser Differenzen liegt darin, daß Schopenhauer eben das Leben überhaupt als ein besser nicht gewolltes betrachtet, während Tolstoj bloß das Kulturleben verneint und ihm das Naturleben als das wahre Leben gegenüberstellt, weil nach seiner Meinung das Kulturleben von Gott abführt und daher die Menschen verhärtet und Leiden über sie bringt. Mit dem Naturleben allein sei wahre Gottseligkeit und damit Friede und Glück vereinbar. Man muß dabei unwillkürlich an die altchristlichen frommen und stillen „Gärtner" denken, welche am Rande der libyschen Wüste ein gottseliges Leben führten, während im Gebirge über ihnen die fanatischen Anachoreten hausten.

Tolstojs Antipode und doch auch wieder in gewisser Hinsicht mit ihm verwandt ist der andere modernste Philosoph des Pessimismus, Friedrich Nietzsche. Eine allerdings rein äußerliche Ähnlichkeit zwischen beiden besteht darin, daß weder der eine noch der andere ein Philosoph im strengen, jetzt üblichen Wortverstande ist. Tolstoj ist so etwas wie ein stoischer Weltweiser, und Nietzsche ist eine Natur, wie sie uns in den orientalischen Propheten entgegentritt, eine eigentümliche Mischung von Denker und Dichter. Eine Zarathustranatur wird man meinen, daß ich ihn im Anschluß an sein bekanntestes und berühmtestes Werk zu nennen geneigt sei. Doch nicht. Er ist vielmehr eine Mohammed-

Digitized by Google

natur. Um ein Zarathustra zu sein, dazu fehlt ihm im großen und ganzen die Milde des Wesens und die ruhige Abgeklärtheit der Weltanschauung. Wie der Stifter des Islam ist Nietzsche voll Widersprüche, ein feuriger und nicht selten phantastischer Eiferer, in der Auffassung der Lebensaufgaben bisweilen kühn bis zur Verwegenheit, in der Beurteilung der menschlichen Natur manchmal zynisch bis zur Frechheit. Eine andere bereits weniger äußerliche Ähnlichkeit zwischen Tolstoj und Nietzsche besteht darin, daß beiden geschichtlicher Sinn so gut wie ganz abgeht. Wohlverstanden: geschichtlicher Sinn, nicht aber Kenntnis der Geschichte. Diese besitzen beide sehr wohl, nur legen sie die historischen Tatsachen ganz willkürlich, wie es ihnen gerade paßt, aus. Aus diesem Umstande im Verein mit dem vorher erwähnten geht hervor, daß wir bei keinem von ihnen ein eigentliches festgefügtes System zu erwarten haben. Und in der Tat: weder Nietzsche noch Tolstoj hat ein solches aufgestellt. Eine dritte Ähnlichkeit endlich zwischen Tolstoj und Nietzsche und zwar eine solche, welche sich auf den Kernpunkt ihrer Ansichten bezieht, besteht darin, daß beide die Rückkehr zur Natur predigen. Aber wie verschieden ist ihre Auffassung der Natur! Tolstojs Vorstellung vom Naturzustande ist die Rousseaus. Nietzsches ist dieser durchaus entgegengesetzt: sie steht im Zeichen des Darwinismus. Rückkehr zur Natur heißt bei ihm Rückkehr zum (tierischen) Instinkt. Und dieses Zurückgehen ist ihm ein „Hinaufkommen in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit", nicht eine Rückkehr ins verlorene Paradies, von welchem Tolstoj und Rousseau träumen. Das Heraustreten des Menschen aus dem Naturzustande, nach Rousseau wie nach Tolstoj eine Art „Sündenfall in die Kultur", ist nach Nietzsche (Genealogie der Moral) „die gewaltsame Abtrennung des Menschen von der tierischen Vergangenheit, ein Sprung und Sturz gleichsam in neue Lagen und Daseinsbedingungen". Ein kühnes Experiment, kann man auch sagen, das die Menscheit mit sich selbst vorgenommen hat, und das völlig mißglückt ist. Ein verwegenes va banque-Spiel, bei dem sie des besten Teils ihrer ererbten Eigentümlichkeiten verlustig gegangen ist. Darum hinweg mit dieser ganzen Kultur, diesem ungeheuren Irrtum! Zurück, zurück zur Natur! Aber, und darin weicht nun Nietzsche vollständig von Rousseau und Tolstoj ab, der Zweck dieser Rückkehr soll nicht die Wiederherstellung des Naturzustandes sein. Sondern darauf komme es an, alsdann eine neue Kultur zu schaffen, eine Kultur, die nicht wie die bisherige ein blinder Wurf, sondern ein

Digitized by Google

wohldurchdachtes Werk ist: eine natürliche Kultur, „eine verbesserte Physis“, indem sie sich nämlich auf den aus der tierischen Vergangenheit herstammenden Instinkten des Menschen aufbauen soll. Diese neue Kultur ist das Problem, auf welches Nietzsches Gedanken vorzugsweise gerichtet sind. Ihre Herstellung soll das Werk der Philosophen sein, der Zukunftsphilosophen, die, wie er im „Schopenhauer als Erzieher“ sagt, die „Richter und Reformatoren des Lebens“ sein und, wie er sich in seiner Schrift „Richard Wagner in Bayreuth“ ausdrückt, „mit der rücksichtslosesten Tapferkeit“ auf die „Verbesserung der als veränderlich erkannten Seiten der Welt“ losgehen sollen. Das Idealbild dieser neuen Kultur skizziert Nietzsche in „Jenseits von gut und böse“ und in „Also sprach Zarathustra“. Hier erfahren wir, daß die neue Kultur eine solche der Herrenmenschen sein müsse, eine Kultur, welche den Stempel ihres Geistes trägt und nur für sie da ist, d. h. welche dazu bestimmt ist, die sie auszeichnenden Eigentümlichkeiten, Kraft, Tapferkeit, Härte, ja Härte bis zur Grausamkeit, Eigentümlichkeiten, die man unter dem Begriff der Willensstärke zusammenfassen kann, weiterzubilden, den Typus der Herrenmenschen noch zu erhöhen und dadurch die Natur zu vervollkommnen: denn jene Merkmale seien ja nicht die des Kultur- sondern die des Naturmenschen. Außer den genannten Eigenschaften besitzen die Herrenmenschen aber noch eine, die sie vor den anderen, den gewöhnlichen, den Knechtsmenschen voraus haben, und die nur ihnen zukommt: ihnen eigen ist auch eine große geistige Regsamkeit, ein glühender Erkenntnisdrang. In echter, unverfälschter Natürlichkeit und Naturwüchsigkeit wohnt ihnen der Trieb rücksichtslosester Wahrheitserforschung inne. Der Gegenstand ihres Forschens ist das Leben, und sie dringen in seine Tiefen ein ohne den gekünstelten Apparat der Gelehrsamkeit einzig mit Hilfe ihres hellen Verstandes. Die vornehmen, die höheren, die Herrenmenschen sind eben nicht bloß Genies des Willens und der Tat, sondern auch solche des Intellektes, die „Auserwählten der Erkenntnis“. Als so in jeder Hinsicht hervorragende Menschen will Nietzsche sie betrachtet wissen. Aus dieser ihrer zweifachen Überlegenheit leitet er die Berechtigung her, sie zu Herren der Erde zu erklären.

Wie die Vornehmen nun ihre Energie nicht auf die Nichtvornehmen übertragen können, so können sie ihnen auch nicht ihre Erkenntnisse mitteilen. Sie würden auf kein Verständnis stoßen und wenn doch, so würde die Kraft fehlen, die Erkenntnis zu ertragen.

Digitized by Google

Auch das Mitleid hindert daher den Vornehmen, den Herrenmenschen, von dem zu sprechen, was er weiß. „Jeder tiefe Denker fürchtet mehr das Verstandenwerden als das Mißverstandenwerden. Am letzteren leidet vielleicht seine Eitelkeit, am ersteren aber sein Herz, sein Mitgefühl, welches immer spricht: ach, warum wollt ihr es denn auch so schwer haben wie ich.“ Denn die Wahrheit ist herb und schmerzvoll. Nur der Starke vermag sie zu ertragen und noch heiter dabei zu bleiben. Der höhere Mensch ist also Humorist in dem schönen Sinne Jeans Pauls: der noch durch Tränen lächelt. In „Also sprach Zarathustra“ führt uns Nietzsche diesen in all seiner Herrlichkeit und Erhabenheit vor. Er zeigt uns, wie trotz alledem, ja gerade deshalb, sein Leben- und Erkenntnisdrang unverwüstlich derselbe bleibt wie zuvor, zufolge der „Strenge und Stärke des Intellekts, Gefühls, Geschmacks, Gewissens“. So überwindet Nietzsche den Pessimismus der älteren Pessimistengeneration, namentlich denjenigen Schopenhauers, gründlichst dadurch, daß er das Leben bejahen heißt, trotzdem und weil es pessimistisch aufzufassen ist. Dennoch ist und bleibt Nietzsche Pessimist durch und durch. Zunächst einmal ist er ja kultureller Pessimist, ein Verächter der vorhandenen Kultur. Dann ist er Pessimist in der Beurteilung der Menschennatur: aus feigen, niedrigen Sklavenseelen besteht ihm zufolge die überwiegende Mehrzahl der Menschen. Nur eine verhältnismäßig kleine Schar von stolzen, vornehmen Herrenmenschen steht der großen Masse der Knechtsmenschen gegenüber. Das war stets so, ist so und wird immer so bleiben. Nur sollen in der neuen Kultur die Herrenmenschen auch wirklich die Herren und die Knechtsmenschen auch wirklich die Knechte sein, im Gegensatze zur bisherigen Kultur, welche die Tendenz gehabt habe, die Herren in der Menge der Knechte aufgehen zu lassen, die Herreneigenschaften als verderbliche und verwerfliche zu brandmarken. In der neuen Kultur befehlen die Herren und gehorchen die Knechte, wobei diese sich ganz gut stehen. Denn wenn der vornehme Mensch auch den unvornehmen ob seiner Sklavennatur als Menschen niederer Art betrachtet und demgemäß verachtet, so verbietet ihm doch seine Vornehmheit, sein Wissen, daß der Unvornehme von Natur so ist, wie er ist, denselben zu verletzen oder mehr von ihm zu verlangen, als er zu leisten vermag. In das Benehmen gegen den Unvornehmen, sagt Nietzche, „mag Mitleiden oder dergleichen gehören“. Die Knechtsmenschen sind als Unglückliche aufzuaufzufassen, denen der Vornehme sogar noch gerne etwas von

Digitized by Google

seiner Fülle, seinem Überflusse abzugeben bereit ist, eben aus Mitleid, ferner und besonders „aus einem Drange, den der Überfluß von Macht erzeugt". Die Härte und Strenge, die Grausamkeit, wovon ich sprach, wenden die Herrenmenschen nur gegen sich selbst. Sie geben sich harte, grausame Gesetze, damit sie im Gehorsam gegen sie ihre Kraft beweisen, sich fühlen können als Herrenmenschen, als die großen und starken und mutigen Jasager. „Der vornehme Mensch ehrt in sich den Mächtigen, auch den, welcher Macht über sich selbst hat, der zu reden und zu schweigen versteht, der mit Lust Strenge und Härte gegen sich übt und Ehrerbietung vor allem Strengen und Harten hat." Demgemäß soll die neue Kultur als Kultur der Herrenmenschen eine solche der Willensstärke und dazu angetan sein, den Lebensenergismus immer noch höher zu spannen. Denn der Lebensenergismus ist die Quelle der Willensstärke; er macht das innerste Wesen der Herrenmenschen aus. Sie sagen „ja" zum Leben, stets „ja", „selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen". Und sie sagen „ja" mit Lust und Freude. Sie sind ganz erfüllt von jauchzendem Lebensdrange, von jubelnder Lebensgier.

Also Nietzsche ist zweifellos Pessimist, sogar im eudämonologischen Sinne: ihm ist das Glück als ein dauerndes eine Illusion; nur niedere Seelen, welche diese Illusion nicht durchschauen, streben danach. Die höheren Menschen wissen, daß es im Leben nur wenige glückvolle Augenblicke gibt. Darum, sagt Nietzsche, wohne in ihren Herzen eine gewisse Schwermütigkeit. Ganz ähnlich wie Schopenhauer, der auch alle großen Menschen von einem Hauch der Melancholie überschattet sein läßt. Nietzsche nennt die vornehmen Menschen sogar geradezu einmal „die Menschen der tiefen Traurigkeit". Aber für gewöhnlich zeigen sie dieselbe nicht. Sie verraten sich erst dann, „wenn sie glücklich sind: sie haben dann eine Art, das Glück zu fassen, als ob sie es erdrücken und ersticken möchten, aus Eifersucht, ach, sie wissen so gut, daß es ihnen davonläuft!" Aber diesen seinen Pessimismus nützt Nietzsche ganz anders aus als Schopenhauer den seinigen. Schopenhauer leitet daraus schließlich ein Quietiv des Willens her; Nietzsche in seiner Vorliebe für das Starke, Harte, Grausame sieht im Leiden einen Sporn, einen Antrieb zu immer weiter fortschreitender Erhöhung des Typus Mensch oder vielmehr vornehmer Mensch. Schopenhauer klagt darüber, daß das Leid in der Welt überwiege; Nietzsche freut sich dessen. „Wohlbefinden, das ist kein Ziel, das scheint uns ein Ende! ein Zustand, welcher den Menschen alsbald lächerlich

Digitized by Google

und verächtlich, der seinen Untergang wünschen macht!" Schopenhauer erblickt im Leid eine schwere Bürde; Nietzsche sieht darin, wie angedeutet, ein ausgezeichnetes Erziehungsmittel. „Die Zucht des Leidens, des großen Leidens, wißt ihr nicht, daß diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat? Jene Spannung der Seele im Unglück, welche ihr die Stärke anzüchtet, ihre Schauer im Anblick des großen Zugrundegehens, ihre Erfindsamkeit und Tapferkeit im Tragen, Ausharren, Ausdenken, Ausnutzen des Unglücks, und was ihr nur je von Tiefe, Geheimnis, Maske, Geist, List, Größe geschenkt worden ist: ist es ihr nicht unter Leiden, unter der Zucht des großen Leidens geschenkt worden?" Schopenhauer seufzt nach Erlösung vom Leid; Nietzsche will die Augen öffnen für das „Ideal des übermütigsten, lebendigsten und weltbejahendsten Menschen, der sich nicht nur mit dem, was war uud ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, wie es war und ist, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus, unersättlich da capo rufend". Einen „dionysischen Pessimismus" nennt Nietzsche daher den seinigen im Gegensatze zu dem „romantischen Pessimismus" Schopenhauers. Wie der Weise Schopenhauers, so strebt demnach auch der vornehme Mensch Nietzsches nicht nach Glück. „Trachte ich denn nach Glück! Ich trachte nach meinem Werke," ist Zarathustras Spruch. Noch viel weniger ist der Genuß das Ziel des Strebens. „Man soll nicht genießen wollen!" Der Vornehme trachtet nach nichts anderem als nach Macht und begnügt sich mit dem Glücke, das mit dem Gefühl vermehrter Kraft verbunden ist. Und zwar nach Macht über andere und über sich selbst. Ja vor allem über sich selbst. „Aber bei meiner Liebe und Hoffnung beschwöre ich dich: wirf den Helden in deiner Seele nicht weg!" ruft Zarathustra dem Jüngling in dem herrlichen Aphorismus „Der Baum am Berge" zu. Das hat den Sinn, der Mensch solle sich bewähren im Kampfe mit seinen schlimmen Trieben. Und an anderer Stelle lesen wir das schöne Wort: „Dem wird befohlen, der sich nicht selbst gehorchen kann." Also nur wer sich selbst befehlen und sich selbst gehorchen kann, der darf anderen Befehle erteilen und von anderen Gehorsam verlangen. Aus alledem ist auch klar ersichtlich, welche Verschiedenheit Nietzsche zum Ausdrucke bringen will, wenn er von höheren und niederen Menschen spricht. Jene sind die autonomen, diese die heteronomen, jene sind die freien, unabhängigen, diese die unfreien, stets irgendwie bedingten Geister. Auf der einen Seite die starken, ursprünglichen Naturen, auf der anderen die schwachen,

Digitized by Google

immer der Stütze bedürftigen, die auf sich selbst gestellten und die Herdenmenschen, Genialität und Mittelmäßigkeit.

Und nun noch ein Wort zur Würdigung und Beurteilung des kulturellen Pessimismus, wie ich denjenigen Tolstojs und Nietzsches vornehmlich bezeichnen möchte. Daß die gegenwärtigen Verhältnisse nicht sehr erfreuliche sind; daß ein Wandel not tut, das wird man ohne weiteres zugeben müssen. Daß ein Anders- und Besserwerden bloß durch die Rückkehr zur Natur möglich sei, das wird man aber nicht zugestehen können, im tolstojschen Sinne so wenig wie im nietzscheschen. Tolstoj sieht im Naturzustande den Idealzustand, weil ihm der Naturmensch der Idealmensch, der gute, der soziale Mensch par excellence ist. Nun lehrt allerdings die Erfahrung, daß im Naturzustande das gemeinsame Fühlen, Wollen und Denken vorherrscht. Wir haben also in einem Naturvolke eine Gesellschaft vor uns, in welcher das soziale, das Stammesinteresse im Vordergrunde steht, aber in einer rohen Form und keineswegs brutale Gewalttätigkeit ausschließend: ein wilder und grausamer Geist herrscht sogar häufig in einer solchen Gemeinschaft. Denn wild und grausam sind alle ihre Glieder; wild und grausam sind die Sitten und Gebräuche: man denke nur an die Anthropophagie; wild und grausam sind auch die Gesetze: ich erinnere an die Blutrache; blutige Feindschaft besteht gegenüber anderen Stämmen. Von den Tugenden, die Tolstoj dem Naturmenschen andichtet, ist nur wenig zu spüren. Diese sanftmütigen, friedfertigen Leute, von denen Tolstoj und Rousseau als von Naturmenschen sprechen, existieren im wesentlichen bloß in ihrer Phantasie. Wie dem aber auch sei, der empfohlene Ausweg, um aus der Trostlosigkeit der bestehenden Zustände herauszukommen, ist unbeschreitbar. Wir können nicht zur Natur zurückkehren, weder um alsdann im Naturzustande zu beharren, noch um danach eine neue Kultur zu beginnen. Der eine wie der andere Gedanke ist ungeschichtlich und damit unwirklich, d. h. nicht zu verwirklichen. Wir können nicht einfach die ganze bisherige Entwickelung von uns abschütteln und die Sache ganz von vorn wieder anfangen, wie wir ein altes Kleidungsstück ab- und ein neues dafür anlegen. An dieser Tatsache läßt sich nicht rütteln, an dieser Tatsache läßt sich nichts ändern. Vermögen wir es aber auch nicht, jenen Rat in seinem vollen Umfange uns zunutze zu machen, so können wir immerhin manches davon profitieren. Sicherlich kann uns bei der vorzunehmenden Erneuerung der Kultur, die mir durchaus geboten erscheint, um unser äußeres

Digitized by Google

Leben mit unserer neuen Weltanschauung in Einklang zu bringen, der tolstojsche Naturmensch wie Nietzsches vornehmer Mensch der neuen Kultur in vielen Stücken vorbildlich sein. Besonders der letztere, namentlich in dem Zurückgreifen auf alles das, was trotz der Kultur im Menschen von ursprünglichen Kräften und Trieben noch erhalten, was trotz der Kultur in ihm Natur, große und erhabene, heilige und keusche Natur geblieben ist, in dem sich frei Machen von allem unvernünftig Gewordenen, von allem, was am Maßstabe der jeweiligen Vernunft gemessen keinen Sinn mehr hat, bloß noch Schale ohne Kern ist, in dem sich teilweisen Loslösen von der Tradition, ohne welches ja keine wahrhafte Kulturerneuerung denkbar ist, und endlich und vor allem in der freudigen Hingabe an die Kulturarbeit. In der starken Betonung dieses Momentes stimmt Nietzsche ganz mit Wundt und mit Hartmann überein, so verschieden voneinander sonst auch die Ansichten dieser drei Philosophen sind. „Ihr sollt nicht in eine Metaphysik flüchten", ruft Nietzsche einmal aus, „sondern sollt euch der werdenden Kultur tätig opfern!" Daß er dabei nur die großen Männer im Auge hat, und daß die Kultur nur für die bedeutenden Menschen da sein soll, davon müssen wir freilich absehen; darin kann ich ihm wenigstens nicht beipflichten. Einen solchen Ausspruch wie den folgenden: „Weder der Staat noch das Volk noch die Menschheit sind ihrer selbst wegen da, sondern in ihren Spitzen, in den großen Einzelnen liegt das Ziel, dieses Ziel aber weist durchaus über die Menschheit hinaus. Aus alledem wird klar, daß der Genius nicht der Menschheit wegen da ist, während er allerdings derselben Spitze und letztes Ziel ist," müssen wir, meine ich, zurückweisen. Das ist der Ausfluß des extremsten, aristokratischsten Individualismus und wie dieser, wie der Individualismus überhaupt, unberechtigt, zu den Tatsachen der Erfahrung in Widerspruch stehend. Abgelöst von diesem individualistischen Hintergrunde müssen wir ebenfalls die Tugenden des Herrenmenschen betrachten, sofern wir sie als Muster hinstellen wollen. Denn zu diesem Zwecke müssen sie frei sein von den Übertreibungen, deren sich Nietzsche bei ihrer Darstellung infolge seines Individualismus, der ihn dazu verleitet, alles auf die Spitze zu treiben, schuldig macht.

So werden wir Tapferkeit und Unbeugsamkeit, eine gewisse Härte also, als notwendige Eigenschaften des Kulturkämpfers ansehen, aber nichts von Grausamkeit wissen wollen. Wir werden mit Nietzsche das sentimentale falsche Mitleid, das nur eine Folge

Digitized by Google

der Schwäche ist, eine Folge des Unvermögens, leiden zu sehen, bekämpfen, aber nicht das Mitleid überhaupt, nicht das echte, hilfsbereite, aus wahrem Mitgefühl und warmem Herzen herstammende, das zwar auch Nietzsche nicht unbedingt verwirft, aber doch nur ziemlich gering schätzt. Auch den Unterschied von vornehmen und unvornehmen Seelen können wir getrost gelten lassen und zwar als solchen, der da wohl immer vorhanden sein wird. Denn den Individualismus abweisen, das heißt noch lange nicht dem blinden alles Gleichschätzen und Gleichmachen das Wort reden. Wohl sind die Menschen soziale Wesen; aber infolge individueller Variation bestehen bekanntlich recht beträchtliche Unterschiede und werden vermutlich stets bestehen bleiben. So gibt es sicherlich und wird es wahrscheinlich auch in der Zukunft geben vornehme und unvornehme Menschen. Aber wir dürfen diese Verschiedenheit nicht mit Nietzsche zu einer solchen der Art aufbauschen und von einer höheren und niederen Menschenart, einem Herren- und Sklaventypus sprechen. Ja wir werden sagen dürfen: der ganz und durchaus vornehme Mensch wie der völlig unvornehme finden sich überhaupt nie und nirgends. Auch der Vornehmste hat noch dies oder jenes Unvornehme, auch der Unvornehmste noch dies oder jenes Vornehme an sich. Nur mehr oder weniger vornehme und unvornehme Naturen gibt es. Die durchgängige Vornehmheit ist ein Ideal. Diesem wollen und sollen wir gewiß nachstreben; wir wollen und sollen an der Erhöhung des Typus Mensch arbeiten, rastlos, fort und fort. Aber der einzig mögliche Weg hierzu ist „die Hebung des Niveaus der Menge“, nicht die auf einen kleinen Kreis beschränkte „Aristokratenzüchtung“. Denn nicht nur daß diese bloß einem Teile der Gattung Mensch zugute käme, was freilich nach Nietzsches pessimistischer Auffassung der Menschennatur unvermeidlich sein soll; sondern sie würde überhaupt nicht zum Ziele führen: Inzucht hat ja stets schließliche Entartung zur Folge. Ja wenn man den vornehmen Menschen Nietzsches ganz als das auffaßt, was er ist, als Genie, so muß man sagen, daß überhaupt jegliche Züchtung ausgeschlossen ist. Das Genie läßt sich doch nicht „züchten“. Vererbt sich doch von der Genialität bloß und noch dazu höchstens bloß eine schwache Tendenz. Nietzsche selbst gesteht einmal: „Der große Mensch ist ein Ende.“ Alle derartigen auf die Erhöhung des Menschentypus gerichteten Bestrebungen sind somit vergeblich. Nicht aber jene anderen: die Erfahrung lehrt, daß sie von Erfolg gekrönt sind. Wir brauchen also an der menschlichen

Digitized by Google

Natur nicht zu verzweifeln, sie nicht pessimistisch zu beurteilen. Nur wer allzu große Erwartungen hegt, wird enttäuscht. Es sind das die Idealisten. Zu ihnen gehört auch Nietzsche. Dem erhabenen Bilde vom Menschen, das er sich gemacht, entsprechen die gewöhnlichen Sterblichen nicht, sondern nur die genialen Menschen. Darum sieht er bloß im Genie den wahren Menschen. Und darum ist ihm das „Ziel der Kultur, daß sie die Entstehung des wahren Menschen zu fördern habe und sonst nichts". Gewiß ist das Genie der höchsten Bewunderung wert; aber es repräsentiert keine besondere Menschenart und wird zudem getragen von der Gesamtheit. In ihren Dienst hat es sich demnach zu stellen und in ihrem Dienst zu wirken und zu schaffen, alte Tafeln zu zerbrechen, veraltete Weisheitssprüche zu zersprechen, neue Werte zu finden. Weder der einseitige aristokratische Individualismus noch der einseitige demokratische Sozialismus scheint mir das wahre Kulturideal der Menschheit zu sein. Die Wahrheit und das Heil der Zukunft liegen vielmehr, meine ich, in der Mitte zwischen diesen beiden Extremen. Treffend sagt meiner Ansicht nach Servaes in seinem Aufsatze „Nietzsche und der Sozialismus" in der „Freien Bühne" (1892): „Der Sozialismus wird nicht durchführbar sein, wenn er nicht die Fähigkeit beweist, dem Individualismus Rechnung zu tragen, und der Individualismus wird sich selbst zur Unfruchtbarkeit verdammen, wenn er nicht mit dem Sozialismus Fühlung gewinnt. Dem sozialen Menschen muß volle individuelle Freiheit gewährleistet und — Bedürfnis sein; und der individuelle Mensch muß seine Eigenart aus ihrer Isoliertheit in den Dienst des großen Ganzen hinüberzuleiten wissen."

Endlich will ich noch ganz kurz zwei Betrachtungsweisen erwähnen, welche ebenfalls im neunzehnten Jahrhundert einen ungeheuren Einfluß auf sehr weite Kreise ausgeübt haben: zunächst den Materialismus, dessen „klassisches" Zeugnis, ja dessen „Evangelium" Ludwig Büchners „Kraft und Stoff" ist. In dem Kapitel dieses Buches, welches von der Moral handelt, wird als das für dieselbe maßgebende Prinzip das „Prinzip der Gegenseitigkeit" bezeichnet (S. 289 der Volksausgabe vom Jahre 1894). An der Spitze der materialistischen Ethik steht demnach der Satz: „Was du nicht willst, das man dir tu', das füge auch keinem anderen zu". Und die Moral wird definiert „als das Gesetz der gegenseitigen Achtung des allgemeinen wie des privaten gleichen Menschenrechtes zum Behufe der Sicherung allgemeinen Menschenglückes". Alles, was diese Achtung und dieses Glück stört und

Digitized by Google

untergräbt, ist böse, alles, was dieselben fördert, gut. Die Eigenliebe ist „die letzte und höchste Triebfeder aller Handlungen", auch der guten, „da die meisten guten Handlungen aus dem Mitleid oder aus einem verfeinerten Egoismus entspringen". Von der Organisation der Gesellschaft wird verlangt, daß sie so beschaffen sei, „daß jeder Einzelne sein eigenes Wohl in dem Wohl der Gesamtheit und der Übrigen wiederfindet, und daß umgekehrt das Wohl der Gesamtheit nur durch das Wohl des Einzelnen möglich ist." Wir haben es also hier mit einer durchaus individual-eudämonistischen Tendenz zu tun, wie bei Hobbes, Locke und den auf ihren Schultern Stehenden. Jedoch muß anerkannt werden, daß der Materialismus, jetzt übrigens ein vollkommen abgetaner Standpunkt, wenigstens in den Augen aller ernsten und wahrhaft gebildeten Menschen, das Gute gehabt hat, daß er den Determinismus zur allgemeineren Geltung gebracht und den Aberglauben bedeutend eingeschränkt hat, der ja auf moralischem Gebiete so verderblich sein kann und oft genug gewesen ist: man denke nur an die Hexenprozesse u. dgl. m.

Zum anderen kommt noch in Betracht der ethische Anarchismus. Derselbe ist ebenfalls auf dem Boden des englisch-französischen Individualismus erwachsen, im besonderen sind für ihn Rousseaus Anschauungen maßgebend gewesen, während der Materialismus seine Vorgänger in Männern wie Condillac, La Mettrie u. a. erblickt. Auch Nietzsche kann zu den ethischen Anarchisten gerechnet werden. Der Individualismus nämlich war in Rousseaus zündendster Schrift, im „Contrat social" mit seiner Verkündigung der allgemeinen Menschenrechte und seiner Predigt von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, zum revolutionären Individualismus fortgeschritten. Derselbe übersteigerte sich dann später zum politischen Anarchismus einer- zum ethischen andererseits: auch in den ethischen Theorien hat sich eben eine ähnliche Entwickelung wie auf politischem Gebiete vollzogen; auch hier hat der Individualismus den Schritt hinüber zum Anarchismus getan. Diese Richtung genießt unter den jungen Franzosen, wo sie namentlich von Retté und Bérenger vertreten und verfochten wird, großes Ansehen und fand und findet unter den Deutschen in der Linie Stirner — Nietzsche — Mackay weitwirkende Ausbildung, nachdem schon bei Feuerbach der extreme Historismus der Hegelschen Schule in den extremsten Individualismus umgesprungen war. Auch Stirner ist aus dieser Schule hervorgegangen, und bei ihm äußerte sich der Rückschlagsindividualismus am aller-

Digitized by Google

extremsten, eben als Anarchismus, in seinem berühmten Buche „Der Einzige und sein Eigentum“. Auch auf dem Gebiete der Pädagogik suchte Stirner seinen Anarchismus geltend zu machen, als „Personalismus“. Er veröffentlichte in den Beiblättern zu den Nummern 100, 102, 104 und 109 der alten „Rheinischen Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe“ vom 10., 12., 14, und 19. April 1842 eine Reihe von Artikeln unter dem Titel „Das unwahre Prinzip unserer Erziehung“. Darauf komme es an, führt er etwa aus, freie Personen und souveräne Charaktere auszubilden, die natürliche Energie des Willens, die Opposition hervorzurufen, das Kind dahin zu führen, daß es sich fühlen lerne, ihm die Kraft zu geben, den Feuerfunken des Lebens aus sich heraus zu schlagen. Denn nur solche freie Menschen, solche sich gleichsam selbst schaffende Personen seien wahre Menschen. Zu den ethischen Anarchisten in Deutschland gehört auch Bruno Wille, der jüngst in seiner „Philosophie der Befreiung“ dem ethischen Anarchismus einen neuen systematischen Ausbau zu geben versucht hat. Ist bei Wille als religiösem Charakter die Einwirkung des individualistisch-anarchischen Geistes des ursprünglichen Christentums unverkennbar, so sind die anderen zuvor genannten ethischen Anarchisten als überwiegend ästhetische Naturen stark angezogen und beeinflußt worden von den schönheitstrunkenen Renaissancehelden der Selbstbefreiung, in denen der Trieb zum Selbstsein so mächtig sich regte besonders infolge der glühenden Liebe zum Schönen. Auch in England hat in neuester Zeit der ethische Anarchismus sich Heimatsrechte erworben und eine eigene Ausdrucksform in dem „Neuhedonismus“ von Grant Allen gefunden.

Digitized by Google

Zweiter Teil.

Ethik als Kulturphilosophie.

Erstes Kapitel.

Grundlegende ethische Anschauungen.

§ 1.

Die beim sittlichen Handeln in Betracht kommenden individualpsychologischen Verhältnisse: Die Motive des Handelns. Egoismus und Altruismus. Gesinnung und Handlung. Der sittliche Charakter. Das Gewissen. Zurechnung, Verantwortlichkeit und Strafe.

Der entwickelte Mensch findet sich vor eine Reihe von Forderungen gestellt, welche ihm mit dem Anspruche entgegentreten, daß er ihnen gemäß handeln solle, weil ein solches Handeln ein sittliches Handeln sei und des Menschen Aufgabe darin bestehe, sittliche Handlungen hervorzubringen. Jene Forderungen bezeichnen wir daher als sittliche Forderungen. Wenn aber der Anspruch, den dieselben erheben, einen Sinn haben soll, dann muß die Möglichkeit vorhanden sein, daß der Mensch ihnen gemäß handeln könne. Diese Möglichkeit setzt eine ganz bestimmte psychologische Beschaffenheit der menschlichen Natur voraus. Und mit eben dieser haben wir uns jetzt vorzugsweise zu beschäftigen. Die auf sie bezüglichen Untersuchungen müssen im Mittelpunkte unserer Betrachtungen stehen, müssen den Ausgangspunkt derselben bilden; denn von ihnen aus gelangen wir ganz von selbst zu allen sonstigen Erörterungen, auf welche es hier, wo wir es mit den Grundbegriffen und Prinzipienfragen der Ethik zu tun haben, ankommt.

Derjenige psychische Faktor nun, welcher bei allem (eigentlichen) Handeln des Menschen überhaupt, somit auch bei dem einer sittlichen Forderung gemäßen Handeln, die ausschlaggebende Rolle

Digitized by Google

spielt, ist das, was wir das Wollen oder den Willen nennen. Der handelnde Mensch ist ein wollender Mensch; auch der sittlich handelnde Mensch muß daher ein wollender Mensch sein. Anders ausgedrückt: eine sittliche Handlung ist wie jede Handlung das Resultat eines Willensaktes oder Willensvorganges. Es erhebt sich die Frage nach der Beschaffenheit desjenigen Willensvorganges, in dem wir die inneren Bedingungen zu erblicken haben, auf denen das sittliche Handeln beruht.

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir zunächst einmal zusehen, was die Psychologie über das Wollen und Handeln des Menschen ganz im allgemeinen zu sagen weiß. Da wird uns die Auskunft zuteil, daß der Wille durch gewisse Vorstellungen und Gefühle in Bewegung gesetzt wird und zwar derart, daß die Gefühle allein unmittelbar, die Vorstellungen hingegen bloß mittelbar erregend auf den Willen einzuwirken vermögen. D. h. Vorstellungen, denen kein Gefühlswert zukommt, sind nicht imstande, irgendwelchen Einfluß auf das Wollen auszuüben, führen niemals einen Willensakt herbei. Wenn eine Vorstellung nicht ein Gefühl in uns auslöst, dann regt sich unser Wille nicht: der Willensvorgang wird einzig durch Gefühle veranlaßt und in seinem Verlaufe durch Gefühle bestimmt. Man kann das auch so ausdrücken, daß man sagt: nur zwischen Wollen und Fühlen besteht eine direkte Beziehung; zwischen Wollen und Vorstellen dagegen besteht keine direkte sondern eine indirekte, durch das Fühlen vermittelte Beziehung. Die Psychologie hat das festgestellt mit Hilfe der inneren Erfahrung: es ist eine Tatsache der inneren Erfahrung. Und jeder kann diese Tatsache in seinem Leben auf Schritt und Tritt bestätigt finden, sofern er es versteht, sich nur einigermaßen genau und sorgfältig zu beobachten. Der Wille tritt also nicht in Aktion, außer daß gewisse Gefühle und Vorstellungen in uns gegeben sind. Dieselben machen die Bestimmungsgründe des Willens aus; sie sind die Motive des Willens und damit diejenigen der aus ihm entspringenden Handlung. Um die Wirksamkeit derselben, das sogenannte Spiel der Motive, recht genau kennen zu lernen, empfiehlt es sich, einen bestimmten Fall zu analysieren.

Ich sitze in meinem Zimmer und arbeite. Draußen ist herrlichstes Frühlingswetter. Die Sonne lacht vom zartblauen Himmel herunter auf die grünende Welt. Durch das geöffnete Fenster dringen Blumenduft und Vogelgezwitscher, die Stimmen und das

Digitized by Google

Lachen fröhlich im Freien sich tummelnder Kinder zu mir herein. Das löst in mir eigentümliche Sehnsuchtsgefühle und lustbetonte Vorstellungen aus. Ich erinnere mich früherer Spaziergänge, die ich an schönen Frühlingstagen unternommen habe, über die Parkwiesen am Flusse entlang oder hinauf auf die Anhöhen, von denen ich ins Tal hinabschaute, auf die Stadt und die umliegenden Dörfer, die Felder und Fluren, und wie mich dieser Ausblick entzückte. Die Fülle von Licht, die über dem Ganzen ausgegossen war. Das bunte Farbenmosaik von roten und braunen und grauen Dächern, von Grün und Weiß und Gelb und Blau an Bäumen und Sträuchern, auf den Wiesen und in den Gärten. Das Getön und Gesumme in der Luft. Die vergnügten überall herumschwärmenden Menschen. Wäre es nicht wunderschön, das alles wieder, nicht bloß in der Erinnerung und Phantasie sondern in der Wirklichkeit, zu genießen? Aber ich habe zu arbeiten; die Arbeit drängt: sie muß bis zu einem festgesetzten Termine fertig werden, und ich bin noch nicht sehr weit darin fortgeschritten. Wenn ich jetzt hinausgehe, so verliere ich eine ganze Menge Zeit. Wie soll ich dieselbe wieder einbringen? Wer weiß, welche Abhaltungen ohnehin in den nächsten Tagen noch kommen! Mein Versprechen jedoch muß ich einlösen; ich büße sonst das Zutrauen der Leute ein, vielleicht gar eine ergiebige Absatzquelle für meine Produktionen, Vorstellungen, die mich mit lebhaftester Unlust erfüllen. Auf diese Weise entsteht eine Art von Kampf der Vorstellungen, ein Auf- und Niederwogen der Gefühle in mir: auf der einen Seite stehen die Sehnsuchtsgefühle und die lustbetonten Vorstellungen, die auf einen Frühlingsspaziergang sich beziehen, auf der anderen Seite die unlustbetonten Vorstellungen, welche mit der Arbeitsversäumnis und ihren möglichen Folgen zusammenhängen. Nun taucht vielleicht die Vorstellung auf, daß eine Unterbrechung der Arbeit und ein Ausflug in die schöne Natur gar keine eigentliche Arbeitsvernachlässigung bedeuten. All die freundlichen Eindrücke, die ich zu erwarten habe, die Ausspannung an und für sich, das erscheint mir als dazu geeignet, meine Arbeitslust und Schaffenskraft erst recht zu beleben, so daß ich hoffen kann, dann mit um so günstigerem Erfolge, um so rascher und besser wieder arbeiten zu können, eine Vorstellung, welche intensive Lustgefühle hervorruft. Indem diese sich mit den für den Spaziergang bereits in mir sprechenden Gefühlen vereinigen, „überwältigen“ sie die entgegenwirkenden Unlustgefühle. Ich fasse den Entschluß auszugehen, und ich ergreife nun Hut und Stock und wandere hinaus ins Freie.

Digitized by Google

Dabei habe ich ein ganz eigentümliches Bewußtsein in mir, das Bewußtsein des Impulses nämlich, in welchem ich meiner als Ursache einer Veränderung innewerde. Diese Veränderung ist gegeben durch das Aufhören des Kampfes der Vorstellungen, des Auf- und Niederwogens der Gefühle, dadurch also daß das Erwägen, das Schwanken und Zweifeln, das mich Fragen: soll ich oder soll ich nicht? vorüber ist und ein bestimmter Effekt sich einstellt. Gleichzeitig konstatiere ich das Vorhandensein eines eigentümlichen Zustandes kraftvoller innerer Bewegung, dessen ich mir bewußt werde durch ein besonders geartetes Lustgefühl, das ich als Energiegefühl oder als Aktivitätsgefühl bezeichne. Kurz: ich habe in mir ein Ursache-Tätigkeitsbewußtsein. Und eben dieses ist es ja, worin das Wollen sich dokumentiert. Der Wille ist Ursache-Tätigkeitsbewußtsein. Daher sage ich, wenn mein Entschluß gefaßt ist, und indem ich nach Hut und Stock greife: ich will den Spaziergang unternehmen.

Wie der Wille in dem soeben angeführten Beispiel durch eine Reihe von Gefühlen, die im Anschluß an Vorstellungen auftreten, und auch von solchen Gefühlen, die durch gewisse Geruchs-, Gehörsreize u. a. m. ohne weiteres ausgelöst werden, bestimmt und geleitet wird und schließlich in eine Handlung ausläuft, so ist das nun auch der Fall, wenn der Mensch in die Lage kommt, einer sittlichen Forderung gemäß handeln zu sollen. Wir tun, um uns das so klar wie möglich zu machen, am besten daran, wenn wir wieder von einem konkreten Beispiel ausgehen.

Nehmen wir die Forderung, daß der Mensch einem anderen hilfsbedürftigen Menschen beistehen soll in seiner Not und Bedrängnis. Was geht angesichts eines solchen Falles in uns vor? Wodurch werden wir dahin gebracht, daß wir sagen: wir wollen dem Unglücklichen helfen!? Was veranlaßt uns zum tatkräftigen Einschreiten, zum Handeln der sittlichen Forderung gemäß? Wenn wir wahrnehmen, daß jemand Sorge und Kummer hat, dann fühlen wir den Schmerz, den er fühlt, mit: wir leiden mit ihm. Das Mitleid, allgemeiner ausgedrückt: das Mitgefühl, ist eine durchaus gesicherte psychologische Tatsache. Es gilt zu untersuchen, worauf dieses Mitleiden, dieses Mitfühlen beruht. Da ist zu sagen, daß eine solche Gefühlsweise sich im Anschluß an die betreffende Wahrnehmung ohne weiteres einstellt. Es verhält sich damit ganz ähnlich wie mit dem durch irgendeine Empfindung, etwa eine Farbenempfindung, ausgelösten Lust- oder Unlustgefühl oder wie mit jenen Sehnsuchtsgefühlen, von denen

Digitized by Google

vorhin die Rede war. Dieselben wurden in mir durch eine Reihe von Empfindungen erregt, ebenfalls ohne weiteres, d. h. ohne daß irgendwelche Vorstellungen auftauchten, irgendwelche Reflexionen von mir angestellt wurden, wie ja überhaupt Stimmungsgefühle zumeist sich nicht auf bestimmte Vorstellungen beziehen: und jene Sehnsuchtsgefühle sind Stimmungsgefühle. Das ist bezüglich des Mitgefühls nun allerdings nicht eigentlich der Fall; aber es gilt von ihm wie von jenen, daß es sich nicht auf bestimmte Vorstellungen bezieht, nicht auf Reflexion beruht. Der Grund seines Auftretens ist vielmehr, was ich hier nur kurz anzudeuten brauche, in dem Umstande zu suchen, daß zwischen den Menschen ein sympathischer Zusammenhang besteht. Das Mitgefühl ist eine von denjenigen Tatsachen des individualen Bewußtseins, welche über dasselbe hinaus und auf ein Gesamtbewußtsein hindeuten, von dem das individuale Bewußtsein nur einen Teil ausmacht.

Jedoch kommt es häufig vor, daß der Anblick menschlichen Elends weiterhin auch Vorstellungen auslöst. Unter diesen ist namentlich eine bedeutsam, nämlich die Vorstellung, daß man selbst ebenfalls in eine derartige Situation geraten könne wie der Hilfsbedürftige. Ferner: wenn man sich bereits einmal in einer ähnlichen Lage befunden hat, dann treten auch Erinnerungsvorstellungen auf, in denen wir uns des Schweren, das wir damals durchlebten, wieder bewußt werden. Diese Erinnerungen rufen von neuem Unlustgefühle hervor, sind von Schmerzgefühlen begleitet. Und diese Schmerzgefühle fließen mit dem Mitleid, dem schmerzlichen Mitgefühl zusammen in ein außerordentlich intensives Gefühl der Unlust. Daneben taucht unter Umständen aber noch die Vorstellung auf, daß man sich ja wenigstens gegenwärtig nicht in einer schlimmen Lage befinde, eine Vorstellung, welche ein Lustgefühl zur Folge hat, das somit ein durch den vorgestellten Kontrast, der zwischen der eigenen und der fremden Lage besteht, vermitteltes Gefühl ist. Auf diese Weise kommt eine komplizierte und zwar eine oszillierende Gefühlslage zustande. Wir fühlen mit dem Elenden, Schmerzgebeugten, Kummerbelasteten dessen Qual, und daneben ist in uns ein Gefühl der Lust vorhanden, indem wir über unseren eigenen, nicht traurigen, nicht bemitleidenswerten Zustand Freude empfinden. Indem wir nun weiterhin den anderen in einen dem unserigen analogen Zustand, der ihm auch als lustvoller zum Bewußtsein kommt, hineindenken, wird, ebenfalls infolge der Sympathie, das Freudegefühl über den eigenen

Digitized by Google

realen Zustand noch verstärkt. Diese Verstärkung ist aber eine vorübergehende, da sie auf einer bloß in der Phantasie gemachten Annahme beruht, welcher die wirklichen Verhältnisse nicht entsprechen. Vielmehr sind ja dieselben so beschaffen, daß sie heftigste Unlust erregen, die immer wieder die Lust verdrängt. Das ist erst dann nicht mehr möglich, mit anderen Worten: das Oszillieren der Gefühle hört erst dann auf und macht einer rein lustvollen Gefühlslage Platz, wenn der Zustand des anderen nicht mehr bloß ein imaginär, sondern tatsächlich günstiger geworden ist, wie wir aus vielen früheren diesbezüglichen Erfahrungen wissen. Es gilt demnach, ihn in einen solchen zu versetzen: wir wollen es tun, und wir tun es, um die Unlust ganz zu beseitigen, aus dem Hinundher der Gefühle herauszukommen und ungetrübte Lust an dessen Stelle zu setzen. Denn darauf geht all unser Streben, uns von Unlust zu befreien und uns Lust zu verschaffen, und zwar geschieht das aus biologischer Notwendigkeit. Es ist nämlich im großen ganzen das Lusterregende das Nützliche, das Unlusterregende das Schädliche; es steht, im großen ganzen, das Lusterregende in Übereinstimmung, das Unlusterregende in Widerstreit mit den psychophysischen Lebensbedingungen des Individuums: das Lusterregende fördert, das Unlusterregende hemmt das Wohl des psychophysischen Organismus, wie ich in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" zu zeigen versucht habe. In dem vorliegenden Falle wollen wir die durch die fremde erregte eigene Unlust in auf fremder beruhende eigene Lust verwandeln.

Die Vorgänge, von denen ich gesprochen habe, entwickeln sich aber keineswegs immer in solcher Vollständigkeit. Es geschieht durchaus nicht selten, daß an das Mitgefühl sich gar keine weiteren Gefühle anschließen: man handelt dann einfach aus dem bloßen Mitgefühl heraus. Bisweilen treten zu demselben nur schwache Andeutungen von gefühlsbetonten Vorstellungen nach Art der beschriebenen hinzu, ohne daß es zu eigentlicher Reflexion, zu eigentlichem Nachdenken kommt: auch in einem solchen Falle handelt man im wesentlichen auf Grund des schlichten Mitgefühls. Höchstens daß man mehr oder weniger schattenhafte Erinnerungen an eigene Erlebnisse in sich hat, die mit der Wahrnehmung fremden Leids gewissermaßen in Eins verschmelzen und ein schmerzliches Erleben bedingen, in welchem man die eigene mit der fremden und die fremde mit der eigenen Person identifiziert; in welchem die eigne und die fremde Person gleichsam in eine einzige zusammenfließen. Aber, wie gesagt,

Digitized by Google

nicht einmal dergleichen ist nötig, um den Menschen zum Handeln der sittlichen Forderung gemäß zu veranlassen. Das Mitgefühl als solches, als unmittelbar im Bewußtsein gegebenes Gefühl, reicht sehr oft dazu schon aus. Ein blinder Bettler, den wir auf unserem Spaziergange antreffen, ruft unser Mitgefühl wach, und wir werfen ihm aus diesem Mitgefühl heraus ein Geldstück in seinen Hut; da ist gar keine Rede von infolge von Reflexion und Besinnung, durch besondere dabei auftauchende Vorstellungen ausgelösten weiteren Gefühlen. Wir werden eben von dem traurigen Anblick unmittelbar erschüttert, und es „packt“ uns, so daß wir unser Scherflein zur Linderung des Elends einfach beitragen müssen; daß wir gar nicht anders können; der Impuls des Schenkens ist ein fast instinktiver und ermöglicht die Handlung des Almosengebens, noch ehe sich andere Gefühle auf Grund der Reflexion zu entwickeln vermögen. Wohl aber kann es sein, daß das hinterher noch geschieht, und wenn es geschieht, so werden wir unter Umständen dadurch veranlaßt, nochmals umzukehren und unsere Gabe durch eine weitere Geldspende zu vergrößern. Ich machte einmal mit einem Zögling, den ich zu leiten hatte, einen kleinen Ausflug. Der Weg führte uns einen mit Wald bestandenen Hügel hinauf. Unterwegs überholten wir ein altes Mütterchen, das eine schwere Last Holz auf dem Rücken trug und sich nur mühsam den ansteigenden Pfad hinaufschleppte. Da rief mein Zögling, ein kräftiger Knabe von zwölf bis dreizehn Jahren, aus: „Ach, die arme Frau!“ lief zu ihr hin und half ihr die Bürde tragen, bis sie glücklich oben auf der Anhöhe angelangt war. Was anders trieb ihn zu solchem Tun als ein edler, dem Mitgefühl entsprungener Impuls, der gar keiner Reflexion bedurfte, um sich zu regen! Um einen solchen Impuls handelt es sich auch, wenn jemand, der einen Ertrinkenden, mit den Wellen Kämpfenden erblickt, ungesäumt seinen Rock abwirft und ins Wasser springt, um den Unglücklichen zu retten. Wir nennen das wohl auch sittlichen Takt und bezeichnen damit eine psychische Konstitution, die des Mitgefühls in so hohem Grade fähig ist, daß stets der der jeweiligen Gelegenheit entsprechende Impuls vorhanden ist und sich mit großer Kraft äußert. Die Voraussetzung einer derartigen Konstitution ist ein sicheres und energisches Selbstgefühl. Man kann nicht Mitgefühl ohne Selbstgefühl besitzen. In den beiden Beispielen, welche ich zuletzt anführte, und in allen analogen Fällen kommt es auf eine ganz besondere Art des Selbstgefühls an, nämlich auf das Kraftgefühl.

Digitized by Google

Die Schwäche der armen alten Frau machte dem Knaben, meinem Zögling, seine Kraft und Stärke fühlbar, und damit war Mitgefühl mit einem Geschöpfe gegeben, das so sichtlich an Kraft und Stärke Mangel litt. Ein Mensch, der einen Ertrinkenden erblickt, ist, wenn er sich selbst schwach und elend fühlt und sein Selbstgefühl infolge dessen reduziert ist, eines kräftigen Mitgefühls und einer dem Falle angemessenen Impulsstärke einfach nicht fähig: sein Mitgefühl ist ein mattes Gefühl, der Impuls zu helfen ein schwacher. Der sittliche Takt, wenn er sonst ihn auch besitzt, versagt und macht der Reflexion Platz, die ihn, wenn das Aussicht auf Rettung noch verspricht, Leute zur Hilfe herbeizuholen veranlaßt.

Das Mitgefühl, von dem bisher die Rede war, ist das Mitgefühl, welches sich als Mitleid äußert, das unmittelbare Gerührt- oder Ergriffensein von dem Wehe des anderen. Dieses Mitgefühl ist aber nicht die einzige Art des Mitgefühls überhaupt. Wie Mitleid so gibt es bekanntlich auch Mitfreude. Beruht das Mitleid auf der Fähigkeit unmittelbarer Mitempfindung fremden Schmerzes, so die Mitfreude auf der Fähigkeit unmittelbarer Mitempfindung fremden Glückes. Sie ist ein unmittelbares Lustgefühl, das durch die Wahrnehmung des Vorhandenseins von Freude bei einem anderen ausgelöst wird. Wenn ich z. B. erfahre, daß ein mir bekannter armer Schlucker eine ansehnliche Erbschaft gemacht oder das große Los gewonnen hat, so freut mich das, erregt das ganz unmittelbar in mir ein Lustgefühl, noch ehe ich weiter darüber nachdenke, wie er das Geld verwenden, was er damit tun wird: daß er nun seinen Kindern, wie er es so sehr gewünscht, eine tüchtige Ausbildung zuteil werden lassen kann; daß er sich selbst nicht mehr so sehr zu plagen und zu quälen braucht u. dgl. m. Wenn ich mir das alles vorstelle und ausmale, dann kann meine Mitfreude noch verstärkt werden; aber vorhanden war sie schon vorher ohne alle diese Reflexionen. Beispiele derartigen unmittelbaren Mitempfindens der Freude eines anderen gibt es noch viele. Ich brauche aber darauf nicht weiter einzugehen. Die Tatsache des unmittelbaren Mitempfindens, des Mitgefühls dürfte als hinlänglich verbürgt erscheinen durch das, was darüber, nach der Seite des Mitleids wie nach der der Mitfreude, gesagt worden ist. Nur ganz kurz sei noch erwähnt, daß wie aus dem schmerzlichen so auch aus dem freudigen Mitgefühl oft eine Art instinktiven Impulses hervorgeht, vermittelst dessen es sich äußerlich bemerkbar macht.

Wenden wir uns jetzt wieder dem Ausgangspunkte all dieser

Digitized by Google

Betrachtungen, unserem ersten Beispiel zu. Unterstützend muß da, um den Willen zum Handeln der sittlichen Forderung gemäß zu bewegen, oft noch etwas anderes mitwirken. Der Anblick menschlichen Elends löst allerdings schon an und für sich Gefühle im Menschen aus, welche ihn der sittlichen Forderung gemäß zu handeln geneigt machen. Aber es kann nicht zweifelhaft sein, daß in vielen Fällen diese Gefühle nicht ausreichen, um uns wirklich zum sittlichen Handeln zu veranlassen. Der psychische Organismus des Menschen ist ein außerordentlich komplizierter. Darauf ist bisher keine Rücksicht genommen, es sind nicht diejenigen Gefühle aufgezeigt worden, welche der Teilnahme, dem Mitleid dem Mitgefühl unter Umständen entgegenwirken und dem Willen eine andere Richtung geben können. Solche Gefühle sind aber ebenfalls vorhanden, manchmal in geringer Stärke, so daß sie keinen Einfluß zu gewinnen vermögen, manchmal jedoch in derartiger Intensität, daß sie das Mitgefühl einfach ersticken, gar nicht selten sogar bereits im Keime, ehe es überhaupt sich kräftig zu regen vermag. Indem derartige Gefühle im Anschluß an Vorstellungen mannigfachster Art in uns sich entwickeln, kommt nun auch hier das zustande, was wir vorher als das Spiel der Motive, den Kampf der Vorstellungen und das Auf- und Niederwogen der Gefühle kennen gelernt haben. Um das zu begreifen, erwäge man Folgendes.

Man ist von dem hilfsbedürftigen Zustande eines Menschen gerührt; man ist von Mitgefühl ergriffen, von Mitleid erfüllt. Man ist auch in der Lage, dem Betreffenden beistehen zu können, sei es nun direkt oder indirekt. Nehmen wir zunächst an, jenes sei der Fall. Da tauchen eine ganze Menge von Vorstellungen auf, welche Gefühle auslösen, die das Gefühl der Rührung verdunkeln und in den Hintergrund drängen. Der Unglückliche ist vielleicht ein Mensch, den man kaum kennt. Es gibt so viele andere, die einem weit näher stehen. Mögen dieselben auch momentan der Hilfe und Unterstützung nicht bedürfen, so kann doch bei dem einen oder dem anderen dieser Fall eintreten. Wenn man nun seine Mittel dazu verwendet, Fernstehenden beizuspringen, dann ist man nicht mehr oder doch nicht mehr so gut in der Lage, Nahestehenden gegebenen Falls zu helfen, eine Vorstellung, welche lebhafte Unlust erweckt, die der Neigung zur Hilfeleistung entgegenwirkt. Es kann auch sein, daß man daran denkt, daß es der Unglücklichen sehr viele gibt. Spricht sich die einmal bewiesene Hilfsbereitschaft herum, so

Digitized by Google

kommen wohl auch andere. Denen kann man entweder tatsächlich nicht in derselben Weise beistehen: das Bewußtsein dieser Unfähigkeit ist mit Unlust verbunden. Oder wenn man auch imstande ist, noch einer Reihe anderer Menschen zu helfen, so bedeutet das immerhin eine beträchtliche Vermögensschmälerung, eine Vorstellung, die ebenfalls starke Unlust zur Folge hat. Diese wie jene Unlust vermag leicht den Willen von dem Ziele abzulenken, auf das ihn das Mitgefühl verweist: lieber keinen Präcedenzfall schaffen, der so unlustvolle Folgen nach sich ziehen kann.

Aber auch das ist nicht ausgeschlossen, daß man einem nahestehenden Menschen gegenüber mit Neigungen zu kämpfen hat, welche einer Linderung seiner Not sich hindernd in den Weg stellen. Die Psyche des Menschen ist ein höchst wunderlich konstruiertes Etwas. Das Kind zürnt der Tischkante, an die es sich stößt; wir erklären das aus der Unentwickeltheit seiner psychischen Funktionen. Aber auch der voll entwickelte Erwachsene, der über einen im Wege liegenden Stein oder über eine Baumwurzel strauchelt, ist nur allzu leicht geneigt, sich nicht über seine eigene Unachtsamkeit zu ärgern und diese für seinen Unfall verantwortlich zu machen; sondern er hat das Bestreben, die Schuld von sich abzuwälzen und außer sich zu suchen, so töricht das ihm bei ruhigem Nachdenken erscheint. Ein Gefühl des Ärgers, das jeder verständigen Erwägung spottet, lebt in ihm, nicht gegen sich selbst gerichtet, sondern gegen irgendeinen Unbekannten. Warum hat man nicht den Stein längst aus dem Wege geräumt? Weshalb hat man ihn überhaupt dahin geworfen? Kann man nicht den durch eine Baumwurzel uneben gemachten Pfad planieren? Wie in diesen Fällen so ergeht es uns Menschen ganz ähnlich fort und fort im Leben. Wir lieben jemanden; durch unser eigenes Verschulden kommt aber ein Mißton in diese Beziehungen hinein. Fast unvermeidlich übertragen wir diesen Mißton auf die Person, welche wir lieben. Oder das Verhältnis zu derselben hat mancherlei Unannehmlichkeiten zur Folge, an welchen sie jedoch durchaus unschuldig, wegen deren auch uns selbst keinerlei Schuld beizumessen ist. Von dem Unbehagen, dem Ärger darüber aber bleibt stets etwas an der von uns geliebten Person haften. Sienkiewicz schildert in seinem Roman „Ohne Dogma" das Liebesverhältnis eines polnischen Aristokraten mit einer verheirateten Frau, deren Mann halb blödsinnig und daher in keiner Weise zu fürchten ist. Das erregt in

Digitized by Google

jenem Aristokraten anfänglich heftige Gewissensbisse; er kommt sich vor wie ein „Mensch, der einen Gelähmten ohrfeigt". Aber nach und nach geht eine Änderung in dieser seiner Gefühlsweise vor sich. Er macht die Entdeckung, daß er sich an etwas gewöhnt habe, das im Anfang seine Ehre so empfindlich berührte. „Jetzt nämlich," sagt er, „ohrfeige ich den Gelähmten mit ziemlicher Seelenruhe". Jedoch besitzt er noch immer Zartgefühl genug, um deswegen schließlich vor sich Ekel und Abscheu zu empfinden. Und diese Gefühle der Unlust überträgt er auf die Frau, zu welcher er ehebrecherische Beziehungen unterhält. Die Leidenschaft, die sie in seiner Seele entzündet hat, ist ja die Veranlassung, daß er so tief gesunken ist; daß er sein Gewissen mit Füßen tritt; daß er „mit Seelenruhe den Gelähmten ohrfeigt"; daß er Ekel und Abscheu vor sich empfinden muß. Mag er auch hundertmal sich sagen, daß er seiner Leidenschaft doch nicht hätte nachzugeben brauchen; daß er sie hätte unterdrücken sollen; daß der Gegenstand derselben ja nichts dafür kann, daß er durch seine Schönheit sie entfacht hat: vor der vollendeten Tatsache kommt das alles nicht in Betracht. Vor allem ist mächtiger als alle noch so vernünftige Überlegung das G e f ü h l d e r E r l e i c h t e r u n g, welches ihm daraus erwächst, daß er seine Erniedrigung und ihre Folgen, daß er die Erbitterung gegen sich selbst zum Teil auf die wenngleich unschuldige äußere Ursache dessen überträgt, abwälzt.

Bedenken wir dergleichen, so wird es nicht ungereimt erscheinen, wenn ich sage, daß man auch einem nahestehenden Menschen gegenüber unter Umständen Gefühle überwinden muß, ehe man ihm zu helfen bereit ist. Ja wenn man erwägt, daß zwischen Menschen, die sich lieben, die durch Bande des Blutes oder der Freundschaft aneinander gefesselt sind, m a n c h e r l e i v o r k o m m t, w a s N a c h s i c h t e r f o r d e r t; d a ß s o l c h e M e n s c h e n s i c h o f t u n d o f t t r o t z a l l e r L i e b e u n d F r e u n d s c h a f t v e r l e t z e n, mehr oder weniger wissentlich und absichtlich; daß somit in den intimsten und zärtlichsten Verhältnissen M i ß s t i m m u n g e n, G r o l l und U n m u t nicht fehlen, so wird man erst recht nicht über meine Behauptung erstaunt sein können. Mag nun eine derartige Verstimmung auch n i c h t vorhanden sein, wenn ich einen lieben Freund in Not und Bedrängnis erblicke, im G e d ä c h t n i s i s t d o c h a l l e s d a s a u f g e s p e i c h e r t, w a s j e z w i s c h e n i h m u n d m i r U n l i e b s a m e s v o r g e g a n g e n i s t. Gerade wenn ich in die Lage komme, ihm Hilfe leisten zu sollen, besonders wenn er mich, seinen traurigen Zustand mir schildernd, um meine Hilfe

Digitized by Google

angeht, dann steigt aus der Tiefe meiner Seele alles das an die Oberfläche meines Bewußtseins, was ich ihm vorzuwerfen habe, und ringt mit meinem Mitgefühl, kämpft gegen das Gefühl meiner Teilnahme an.

Ich erwähnte, daß man einem anderen wie direkt so auch indirekt Beistand zu leisten in der Lage sein könne. Bisher war die Rede von dem direkten Beistande, dem Beistande, den man selbst unmittelbar, aus eigenem Vermögen, aus eigenen Mitteln zu gewähren imstande ist. Das vermag man aber nicht immer, während man jedoch vielleicht Gelegenheit zu indirekter Hilfeleistung hat, indem man sich für den Bedrängten an einen anderen wenden, ihm eines anderen Unterstützung zugänglich machen kann. Auch in diesem Falle hat der Mensch Gefühle zu überwinden, die seine Teilnahme abschwächen, sein Mitgefühl unwirksam machen, sein Mitleid zurückdrängen und so seinen hilfsbereiten Willen ungünstig beeinflussen und lähmen. Die Vorstellung, einen anderen um Hilfe angehen zu müssen, wenngleich nicht für sich selbst, erregt Unlust; man fühlt sich gedemütigt, indem man dadurch offen die eigene Unfähigkeit, seinem Mitmenschen zu helfen, eingesteht. Ist der Hilfbedürftige eine einem fernstehende Persönlichkeit, so machen sich Erwägungen geltend ganz ähnlich den zuvor beschriebenen: man entzieht zu Gunsten eines Fremden vielleicht sich selbst und seinen Angehörigen und Freunden die Hilfe eines Gönners, die einem selbst, die diesen einmal notwendig sein dürfte. Zudem rechnet man auch mit der Möglichkeit, abschlägig von jemandem beschieden zu werden und somit verschiedene Leute angehen zu müssen, eine Vorstellung, die keineswegs angenehme Gefühle hervorruft. Es ist das verbunden mit vielerlei Unbequemlichkeiten, Laufereien und Schreibereien. Man muß Auskünfte erteilen; dieselben erscheinen vielleicht unzureichend, was weitere Erkundigungen erfordert. Man verliert dabei Zeit, zieht sich womöglich dadurch mehr oder weniger empfindliche Verluste zu u. dgl. m. Stellt man sich das alles vor, so wächst die Unlust in einem zu recht beträchtlicher Stärke an und zieht dem hilfsbereiten Willen gewissermaßen den Boden unter den Füßen weg, indem sie Teilnahme, Mitgefühl, Mitleid in den Hintergrund drängt. Da müssen nun andere Gefühle einsetzen und den Willen auf den Weg der Hilfsbereitschaft zurückrufen. Welche Gefühle sind das?

Der Wille wird wie durch den Anblick des Elends, die Wahr-

Digitized by Google

nehmung von Kummer und Sorge, Not und Qual, Schmerz und Trauer, d. h. durch die infolgedessen im Individuum ausgelösten Gefühle, auch von der sittlichen Forderung beeinflußt und zwar ebenfalls mit Hilfe von Gefühlen, solchen Gefühlen, welche die sittliche Forderung erregt. Die hier in Betracht kommende sittliche Forderung heischt tatkräftiges Wohlwollen, Hilfeleistung. Die Vorstellung des Gehorsams dieser Forderung gegenüber bedingt das Auftreten eines Lust-, die Vorstellung des Ungehorsams dasjenige eines Unlustgefühls. Man erinnert sich überhaupt, daß die Verletzung sittlicher Forderungen jeglicher Art schmerzliche Selbstvorwürfe, ihre Erfüllung süße Selbstzufriedenheit zur Folge hat. Diese erinnerten Gefühle sind zunächst Vorstellungen; aber aus ihnen heraus erwachsen von neuem Gefühle, Gefühle intensiver Lust und intensiver Unlust. In enger Beziehung zu diesen Gefühlen stehen endlich noch solche, welche die Vorstellung erweckt, wie die anderen Menschen die Übertretung oder die Befolgung der sittlichen Forderungen, wie wir selbst das diesbezügliche Tun anderer beurteilen. Die Vorstellung, den Beifall der anderen zu erlangen, wenn man der sittlichen Forderung gemäß handelt, erfüllt uns mit Freude, die Vorstellung, sich ihr Mißfallen beim entgegengesetzten Handeln zuzuziehen, mit Scham. Bedenkt man, daß man selbst eines anderen Tun je nachdem lobt oder tadelt; daß man selbst einem anderen Achtung zollt oder ihm Verachtung zu Teil werden läßt, je nachdem er der sittlichen Forderung gemäß oder ihr zuwider handelt, so ruft es das Gefühl der lebhaftesten Unlust hervor, wenn man sich vorstellt, daß man selbst die sittliche Forderung außer Acht läßt, nämlich das Gefühl der Unlust darüber, daß man, streng genommen, hinfort die Berechtigung einbüßt, über andere zu Gericht zu sitzen; daß man in moralischen Dingen nicht mehr mitzureden habe oder, tut man es dennoch, ein Scheinheiliger, ein Heuchler und Pharisäer sei. Derartige Gefühle also sind es, welche zur Teilnahme, zum Mitgefühl, zum Mitleid sich hinzugesellen und doch noch ein Wollen und Handeln herbeiführen, das der sittlichen Forderung gemäß ist.

Wie wichtig die Unterstützung dieser Gefühle ist, das ersehen wir aufs deutlichste, wenn wir uns Fälle vor Augen führen, in denen mächtige Triebe eine Rolle spielen, namentlich solche Fälle, in denen der Geschlechtstrieb in Frage kommt. Die von diesem bedingten Gefühle pflegen ja von einer Intensität zu sein, daß sie nur zu oft andere Gefühle, wenn sie nicht sehr

Digitized by Google

energisch sich regen, über den Haufen rennen. Wenn jemand von Leidenschaft für ein junges Mädchen erfaßt wird, so bemächtigt sich seiner der Wunsch, die Begierde, es ganz sein Eigen zu nennen, es zu besitzen. Stellen sich einer Heirat Hindernisse entgegen, so ändert das an jenem Begehren nichts. Man kann ja ein Mädchen auch besitzen, ohne daß man es heiratet. Dazu ist freilich nötig, daß man es verführt; und die Folgen der Verführung sind Schmach und Schande für das Mädchen, vielleicht Verderben und Untergang. Bedenkt man das, so sind solche Vorstellungen wohl imstande, Mitleid mit dem armen Geschöpf zu erwecken, das man in einen derartigen Abgrund hinunterstößt, sofern man seinen Trieb nicht zügelt, seine Begierde nicht im Zaume hält. Hat man selbst eine Schwester, so wird die unlustbetonte Vorstellung, daß ein anderer Mann an ihr das Gleiche tun, daß auch sie verführt werden und ins Elend geraten kann, das Mitleid mit dem betreffenden Mädchen noch verstärken. Aber es ist doch möglich, daß das Begehren mächtiger ist als dieses Mitleid; daß es über dasselbe hinwegzuschreiten bereit ist, selbst über noch andere Gefühle, Gefühle der Dankbarkeit, der Freundschaft u. dgl. m. Verfallen doch sogar verheiratete Männer, die ihrer Frau aufrichtig zugetan sind, der Leidenschaft, die in ihnen ein anderes Weib erweckt, das vielleicht jünger und schöner als die eigene Gattin ist, in so hohem Grade, daß sie ihr ganzes Sinnen und Trachten auf den Besitz desselben richten, taub gegen die Stimme der älteren Neigung; ohne daß das Mitgefühl mit der eigenen Frau, die man zu betrügen, und mit der anderen, die man zu verführen im Begriffe steht, gegen das Begehren aufzukommen vermag. Den letzten verhängnisvollen Schritt können da höchstens noch die Gefühle verhindern, welche die Vorstellung der verletzten sittlichen Forderung und die Vorstellung der Beurteilung einer solchen Tat durch die anderen Menschen auslösen, die Unlustgefühle der Furcht vor dem Selbstvorwurf und dem Verlust der menschlichen Achtung.

Zu den Motiven, welche den Menschen bewegen, der sittlichen Forderung gemäß zu handeln, kommt aber noch ein weiteres hinzu. Außerdem muß noch auf mehrere sonstige bedeutsame Motive, die auch beim sittlichen Handeln eine Rolle spielen, hingewiesen werden. Einigen derselben sind wir allerdings bereits in den zuvor angeführten Beispielen begegnet als solchen, welche dem Mitgefühl entgegenwirken. Dabei hat es sich jedoch immer nur um eine ganz bestimmte Seite an ihnen gehandelt, während

Digitized by Google

es jetzt darauf ankommt, sie ganz im allgemeinen zu betrachten. Als sittlich wurde bisher kurzweg dasjenige Handeln (von dem Unterlassen sehe ich hier ab) bezeichnet, welches der sittlichen Forderung gemäß ist. Die sittliche Forderung aber fordert „etwas"; dieses Etwas ist ein bestimmter äußerer Effekt. In dem Beispiel, von welchem wir ausgegangen sind, besteht der geforderte Effekt darin, daß der Hilfsbedürftige aus seiner unglücklichen Lage herausgerissen, von Not und Sorge befreit werde. Dieser von der sittlichen Forderung geforderte Effekt macht ihren, wenigstens nächstliegenden, ihren unmittelbaren Zweck aus, hinter dem freilich noch ein anderer Zweck steht, von dem wir später hören werden. Den Zweck der sittlichen Forderung nun muß der Mensch in seinen Willen aufnehmen, zum Gegenstande, zum Zweck und Ziel seines Willens machen. Das ist nur möglich, wenn er sich denselben vorstellt; wenn er also den verlangten Effekt vorstellungsmäßig antizipiert. Die Vorstellung des erreichten Zweckes, des eingetretenen Effektes ist aber mit einem Gefühl und zwar gemeinhin mit einem Gefühl der Lust verbunden; und dieses Lustgefühl wirkt ebenfalls als Motiv. Dabei ist jedoch noch Folgendes zu bedenken. Der Zweck der sittlichen Forderung ist allerdings ein äußerer Effekt, ganz allgemein gesprochen: die Ersetzung eines vorhandenen durch einen anderen Zustand. Aber in der Lebenswirklichkeit decken sich Zweck und Effekt doch nicht schlechthin. D. h. der in und mit dem Zweck der sittlichen Forderung in der Vorstellung vorweg genommene Effekt des sittlichen Tuns und der durch dasselbe tatsächlich herbeigeführte Effekt stehen durchaus nicht immer in vollem Einklang miteinander. Ja es kann geschehen, daß der tatsächlich erreichte Effekt geradezu im Gegensatz zum antizipierten und damit zu dem Zweck der sittlichen Forderung steht, oder daß dieser Zweck doch sonstwie verfehlt wird. Es ist das eine Möglichkeit, mit welcher der Handelnde stets rechnen muß. Indem er das aber tut; indem er daran denkt, sich diese Eventualität vorstellt, ist wiederum ein Gefühl in ihm gegeben und zwar ein Unlustgefühl. Denn wie die Vorstellung der Erreichung eines Zweckes lust- so ist die möglicher Verfehlung, noch dazu trotz des besten Willens, unlustbetont. Dieses Unlustgefühl ist auch noch den Motiven beizuzählen. Wenn es in sehr beträchtlicher Intensität auftritt, so kann es die sittliche Handlung verhindern. Wir werden das wieder am besten aus einem konkreten Beispiel ersehen. Wir haben einen Hilfsbedürftigen vor uns, und wir sind geneigt, ihm

Digitized by Google

unseren Beistand zuteil werden zu lassen. Nehmen wir an, derselbe sei ein Geschäftsmann, der ein kleines Kapital braucht, um sich vor dem Ruin, vor dem Bankerott zu retten. Da taucht in uns die Vorstellung auf, daß wir ja nicht bestimmt wissen können, ob unsere Unterstützung wirklich dem Bedrängten aus seiner üblen Lage herauszuhelfen, eine dauernde und nachhaltige Verbesserung derselben zu bewirken imstande sein wird. Wird es ihm durch Überlassung der entsprechenden Summe tatsächlich gelingen, dem Verderben, das ihm droht, zu entgehen? Ist es nicht möglich, daß die Katastrophe nur für den Augenblick abgewendet wird, aber später dennoch hereinbricht? Im Geschäftsleben gibt es so viele unvorhergesehene und unberechenbare Umstände, „Zufälligkeiten", welche eigentlich jede sichere Hilfe illusorisch machen. Also ist es wohl am besten, sein Geld lieber in der Tasche zu behalten, als es gänzlich nutzlos zum Fenster hinauszuwerfen. Gibt man dem Kaufmann jedoch trotz dieser Erwägungen das Geld, das er gerade braucht, und tritt dann in der Tat ein, was man für möglich gehalten hat, so ist der Beweis geliefert, daß der Zweck der sittlichen Forderung verfehlt werden kann; daß der reelle Effekt dem in der sittlichen Forderung gesetzten und dem demgemäß gewollten Effekt durchaus nicht immer entspricht. Unser Beispiel gibt uns einen Fingerzeig, woher die Disharmonie, die Diskrepanz zwischen ideellem und reellem Effekt in diesem Falle rührt. Das gilt aber gar nicht nur für diesen speziellen Fall, sondern läßt sich verallgemeinern. Denn nicht bloß im Geschäftsleben gibt es „Zufälligkeiten", die störend eingreifen und eine geleistete Hilfe nutzlos machen können; sondern derartigen „Zufälligkeiten" ist jeder Mensch fort und fort im Leben ausgesetzt. Der Grund ist leicht genug einzusehen. Der Mensch ist ja kein isoliertes Individuum, sondern er steht in einem außerordentlich komplizierten Zusammenhange, in den vielfältigsten Beziehungen zu andern Menschen. Vorkommnisse, welche diese betreffen, berühren daher ihn selbst auch auf irgendeine Weise, bald mehr bald weniger empfindlich. Darein muß sich jeder ergeben und muß sich damit als mit etwas Unvermeidlichem und Unabänderbarem abzufinden versuchen. Für das sittliche Handeln von Mensch zu Mensch ist es freilich unter Umständen bedenklich, indem eben die Berücksichtigung dieser Tatsache vor Ausführung einer Handlung so starke Unlustgefühle auslösen kann, daß der Mensch vor dem Handeln zurückscheut.

Die mögliche Diskrepanz zwischen ideellem und reellem Effekt

Digitized by Google

ist aber noch von etwas anderem abhängig. Die Realisierung des ideellen Effektes ist bedingt durch eine größere oder geringere Zahl vorbereitender Schritte, welche der Handelnde tun muß. Diese vorbereitenden Schritte oder kurz: Vorbereitungen stellen sich ebenfalls als Effekte dar, als Neben- oder Zwischeneffekte. Dieselben werden auch in Rechnung gezogen, vorstellungsmäßig antizipiert und heißen dann Mittel. Die Vorstellungen der zur Erreichung des Zweckes, zur Herbeiführung des gewollten Effektes nötigen Mittel sind wieder teils lust- teils unlustbetont: man erinnere sich der früher beigebrachten Beispiele. Indem sie das sind, wirken sie als Motive. Bei der Wahl der Mittel kommt es nun darauf an, daß dieselben wirklich zweckentsprechend sind. Wenn man sich in den Mitteln vergreift, so tritt ebenfalls Diskrepanz zwischen ideellem und reellem Effekt ein. Ein solches Vergreifen ist aber nur zu leicht möglich; die Wahl der richtigen Mittel ist zumeist außerordentlich schwierig und erfordert eine sehr gründliche allseitige Erwägung des betreffenden Falles. Und auch dann sind Irrtümer nicht ausgeschlossen. Die Vorstellung der Schwierigkeiten bei der Wahl der Mittel und der Möglichkeit, dabei trotz aller Vorsicht und aller Überlegung Irrtümer begehen zu können, welche einen dem ideellen nicht konformen reellen Effekt bedingen würden, ist von Unlustgefühlen begleitet, in denen wir weitere Motive des Handelns zu erblicken haben. Endlich ist noch auf Folgendes hinzuweisen. Eine jede Handlung zieht Folgen nach sich, welche doch auch als Effekte anzusehen sind. Diese Effekte stehen, geradeso wie die Mittel, zu den Haupteffekten der Handlung im Verhältnis der Nebeneffekte. Trotzdem sie aber nur Nebeneffekte sind, sind sie, ebensowenig wie die Mittel, unbedeutende Nebeneffekte. Sie können sogar unter Umständen von äußerst weittragender Bedeutung und größter Wichtigkeit sein. Es hängt das wiederum zusammen mit der schon erwähnten Tatsache, daß es isolierte Individuen nicht gibt: weder der handelnde Mensch ist ein solches, noch ist es derjenige, auf welchen die Handlung sich unmittelbar erstreckt. Die Tat jemandes berührt daher nicht nur den, welchen der Täter dabei im Auge hat, sondern noch viele andere, sowohl Menschen, die zu ihm selbst, als auch Menschen, die zu dem von der Handlung direkt Betroffenen in näheren oder entfernteren Beziehungen stehen. Und zwar durchaus nicht alle in gleicher, sondern in oft sehr verschiedener Weise: was für die einen ersprießlich ist, ist vielleicht für die anderen weniger oder ganz und gar nicht ersprießlich.

Digitized by Google

Alle diese Folgen in ihrem vollen Umfange zu überschauen ist naturgemäß sehr schwer, ja größten Teils überhaupt gänzlich unmöglich. Dazu kommt, daß sich aus den so vielfältigen und verschiedenartigen Folgen Rückwirkungen auf das handelnde wie das von der Handlung direkt betroffene Individuum ergeben, welche ebenso vielfältig und verschiedenartig sind wie ihre Ausgangspunkte. Stellt man sich das alles vor, so ist das Resultat dessen das Auftreten von Lust- und Unlustgefühlen, wodurch ein abermaliger Zuwachs von Motiven gegeben ist.

Damit sind die bei dem einer sittlichen Forderung gemäßen Handeln eine Rolle spielenden Motive erschöpft. Es könnte scheinen, als ob das einen Widerspruch zu den bisherigen Ausführungen in sich schlösse, da ja immer nur von einigen Motiven, nicht aber von den Motiven schlechthin gesprochen worden ist. Nun ist ganz sicher, daß sich noch die verschiedensten Gefühle aufzählen lassen, welche als im Spiel der Motive mitwirkend in Betracht kommen können, nämlich so oder so beschaffene Einzel- oder Sondergefühle. Aber alle diese Gefühlsmotive lassen sich unschwer unter die aufgeführten allgemeinen Motive subsummieren: sie alle stehen im Zusammenhang entweder mit den möglichen Folgen und Rückwirkungen oder den zu wählenden Mitteln. So ergeben sich also als Motive, mit denen wir zu rechnen haben, diese: das Mitgefühl, der Gehorsam der sittlichen Forderung gegenüber, die Rücksichtnahme auf das Urteil der Mitmenschen, auf den Zweck und Effekt, auf die Folgen und Rückwirkungen der Handlung und endlich die Wahl der Mittel zur Erreichung des Zweckes betreffende Erwägungen. Von diesen Motiven ist das Mitgefühl ein unmittelbares Motiv, ein Taktmotiv; die übrigen Motive sind mitttelbare oder Reflexionsmotive.

Es leuchtet ein, daß mit dieser rein psychologischen Einteilung der Motive des sittlichen Handelns, überhaupt mit dieser ganzen rein psychologischen Darstellung des Tatbestandes ethisch nicht viel oder eigentlich noch gar nichts gewonnen ist. Dennoch konnte eine solche psychologische Auseinandersetzung nicht entbehrt werden: wir werden im weiteren Verlaufe dieser Arbeit ihre Notwendigkeit und Nützlichkeit auf Schritt und Tritt bestätigt finden. Was nun die rein ethischen Probleme betrifft, auf die es jetzt vor allen Dingen ankommt, deren Lösung wir also in erster Linie in Angriff nehmen müssen, so handelt es sich eben einmal um eine Einteilung der Motive des sittlichen Handelns

Digitized by Google

nach ethischen Gesichtspunkten und ferner um die Beantwortung der Frage nach dem Wesen des Sittlichen. Diese Frage ist, was keines besonderen Beweises bedarf, von eminenter Wichtigkeit, sie ist die Grundfrage der Ethik. Wenn wir uns in der ethischen Literatur umsehen, so begegnet uns eine Lösung dieser beiden Probleme u. a. in der Richtung, welche man nach Comtes Vorgang als Altruismus bezeichnet. Sehen wir zu, ob wir uns vielleicht diese Anschauungsweise zu eigen machen können.

Wollen wir wissen, welche Bewandtnis es mit dem Altruismus habe, so tun wir am besten, wenn wir uns an Schopenhauer, den bekanntesten und konsequentesten Altruisten, halten. Hören wir seine Argumentationen (Grundlage der Moral § 16). Jede Handlung hat ein Motiv; keine Handlung kann ohne ein solches geschehen, „so wenig als ein Stein ohne zureichenden Stoß oder Zug sich bewegen kann". Als Motiv einer Handlung kann nichts anderes in Betracht kommen als Wohl und Wehe, Lust und Unlust; denn „was den Willen bewegt, ist allein Wohl und Wehe". Das Wohl und Wehe, auf das es als Motiv (und Zweck) der Handlung ankommt, ist nun entweder Wohl und Wehe des Handelnden selbst oder Wohl und Wehe eines anderen Menschen. Im ersteren Falle hat die Handlung einen egoistischen Zweck zum Motiv, und somit kann sie keinen moralischen Wert haben. Denn „soll eine Handlung moralischen Wert haben, so darf kein egoistischer Zweck, unmittelbar oder mittelbar, nahe oder fern, ihr Motiv sein". Moralischen Wert kann eine Handlung vielmehr nur dann beanspruchen, wenn sie zu Nutz und Frommen eines anderen geschieht; wenn also der Handelnde „ganz allein das Wohl und Wehe eines anderen im Auge hat und durchaus nichts anderes bezweckt, als daß jener andere unverletzt bleibe oder gar Hilfe, Beistand und Erleichterung erhalte". Außer diesen moralisch wertlosen und moralisch wertvollen Handlungen gibt es nach Schopenhauer dann auch noch solche, welche direkt böse sind: das sind alle Handlungen, durch welche der Mensch die eigene Wohlfahrt auf Kosten fremder Wohlfahrt erstrebt. Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergibt sich uns also Folgendes. Der Altruismus besteht als Gegensatz zum Egoismus. Er teilt die Motive des Handelns in egoistische und altruistische Motive ein. Jede Handlung geht entweder aus jenen oder aus diesen hervor, aus der Rücksicht auf eigene oder fremde Wohlfahrt, ist demgemäß entweder egoistisch oder altruistisch, das will besagen: sittlich wertlos bezw. sogar böse, sittlich indifferent bezw. un-

Digitized by Google

sittlich oder sittlich wertvoll, gut, kurz: sittlich. Wenn wir die Frage nach dem Wesen des Sittlichen in die beiden Fragen auseinanderlegen: was ist gut? und: wann nennen wir eine Handlung eine gute Handlung? so antwortet der Altruismus darauf also folgendermaßen. Gut ist die unegoistische Interessiertheit für das Wohl und Wehe anderer, und gut ist die Handlung, welche aus diesem Motiv entspringt. Mit anderen Worten: bei der sittlichen Beurteilung und Wertschätzung menschlichen Handelns kommt es einzig an auf das Motiv des Handelns, auf die Gesinnung, aus der dasselbe hervorgeht. Und die Gesinnung ist gut, wenn sie altruistisch, wenn sie frei ist von jeder noch so leisen und entfernten Regung des Egoismus.

Ich will vorläufig die Frage, ob der altruistische Ethiker mit seiner Auffassung bezüglich des Wesens des Sittlichen im Recht ist oder nicht, unerörtert lassen. Nehmen wir vielmehr an, daß in dieser Hinsicht sich alles in bester Ordnung befinde, und legen wir einmal den Maßstab des Altruismus an die Motive, welche zuvor aufgezählt worden sind, um zu prüfen, ob der Altruismus als Altruismus, sofern er sich dem Egoismus in so überaus schroffer Weise gegenüberstellt, berechtigt ist. Wir wollen uns dabei vornehmlich an die vier ersten jener Motive halten: das Mitgefühl, den Gehorsam der sittlichen Forderung gegenüber, die Rücksichtnahme auf das Urteil der Mitmenschen und auf den Zweck der Handlung. Welche von diesen Motiven können wir als altruistische und welche müssen wir als egoistische, welche können wir also als sittliche und welche müssen wir als sittlich wertlose Motive charakterisieren?

Es leuchtet ein, daß wir von jenen Motiven ohne weiteres das zweite und das dritte als egoistische und damit als sittlich wertlose Motive und daß wir demgemäß auch die durch sie veranlaßten Handlungen als egoistische Handlungen bezeichnen müssen. Wenn wir mit Rücksicht auf das Urteil der Menschen handeln, also aus Furcht vor ihrem Mißfallen, in Hoffnung auf ihren Beifall, so ist unsere, also der Handelnden Wohl oder Wehe, Lust oder Unlust das Bestimmende. Ganz dasselbe ist der Fall, wenn unser Motiv der Gehorsam der sittlichen Forderung gegenüber ist; denn wir handeln dann aus Furcht vor dem Unlustgefühl der Unzufriedenheit und in Hoffnung auf das Lustgefühl der Zufriedenheit mit uns selbst. Aber das Mitgefühl und das Zweckmotiv können doch wenigstens als sittliche Motive gelten? Bei diesen beiden Motiven fehlt ja allerdings das Moment der eigenen Lust

Digitized by Google

auch nicht; wenn ich mich vom Mitgefühl bestimmen lasse, so will ich die Unlust über des anderen Leid loswerden und durch die Lust über des anderen Freude ersetzen. Hier handelt es sich also nicht nur um die eigene Lust sondern, wie ich mich zuvor ausdrückte, um die auf der fremden beruhende eigene Lust. Und wenn mein Beweggrund der Zweck, der durch meine Handlung erreicht werden soll, ist, so ist freilich die Vorstellung seiner Erreichung lustbetont; jedoch auch diese Lust hat ja die Lust des anderen zu ihrer Voraussetzung: der Zweck der Handlung besteht doch darin, den anderen aus einem unlustvollen in einen lustvollen Zustand zu versetzen. Handlungen, die aus solchen Motiven entspringen, sind doch sicherlich keine egoistischen Handlungen.

Mit dieser Auffassung haben wir aber die Rechnung ohne den altruistischen Ethiker strenger Observanz gemacht. Egoistisch ist ihm jede Handlung, bei der überhaupt die eigene Lust in Frage kommt. Eine wahrhaft altruistische, gute und sittliche Handlung ist nur diejenige, bei der die eigene Lust gar keine Rolle spielt. Ja man hat sich, wie wir wissen, so weit verstiegen, zu sagen, daß bloß diejenige Handlung eine gute Handlung genannt zu werden verdiene, welche gegen die eigene Neigung ausgeführt wird. Sollte es sich wirklich so verhalten? Ist tatsächlich jede Handlung, bei welcher die Neigung des Handelnden eine Rolle spielt, eine egoistische Handlung? Ich habe einen Freund; derselbe befindet sich nicht in besonders günstigen Vermögensverhältnissen. Ich weiß, daß er irgendeinen Gegenstand nötig braucht, oder daß er einen Wunsch hat, dessen Befriedigung zwar nicht gerade unbedingt erforderlich ist, ihm aber große Freude bereiten würde. Das Weihnachtsfest ist herangekommen, und ich beschließe, ihm jenen Gegenstand zu schenken, seinen Wunsch zu erfüllen, und freue mich wie ein Kind darüber, daß ich dazu in der Lage bin; daß ich ihm eine Freude machen kann. Und indem ich meinen Entschluß in die Tat umsetze, soll das eine egoistische Handlung sein? Ich muß gestehen, daß ich mich davon niemals werde überzeugen lassen; daß ich in solchem Tun nichts Egoistisches sehen kann. Und wenn es dennoch von irgendwelchem Standpunkte aus dafür gelten muß, dann ist zu sagen, daß es überhaupt gar keine unegoistischen Handlungen gibt; daß wir stets nur egoistisch handeln können. Variieren wir jenes Beispiel ein wenig. Mein Freund hat einen Wunsch; ich möchte ihm denselben gern erfüllen. Aber ich bin selbst kein reicher Mann, und wenn ich meines Freundes Wunsch erfülle, dann muß ich darauf verzichten, einen

Digitized by Google

eigenen längst gehegten Wunsch zu realisieren. Ich verzichte jedoch tatsächlich darauf um meines Freundes willen. Habe ich da nicht gegen meine Neigung, also gänzlich unegoistisch, durchaus gut und sittlich gehandelt? Doch nicht. So schwer es mir geworden ist, meinen eigenen Wunsch aufzugeben, so habe ich es nur getan, weil der Schmerz darüber geringer war als die Freude, meinem Freunde den seinigen zu erfüllen. Gegen meine Neigung überhaupt habe ich nicht gehandelt, sondern bloß gegen eine meiner Neigungen, weil eine andere noch stärker war als diese. Folglich ist meine Handlung auch in diesem Falle eine egoistische Handlung. Man sieht, jene schroffe Auffassung von Egoismus und Altruismus führt einfach zur Absurdität, zur Aufhebung der Möglichkeit altruistischen Handelns. Wir können nicht gegen unsere Neigung handeln; wir können nicht anders als aus Rücksicht auf unsere Lust- und Unlustgefühle handeln. Somit ist all unser Handeln letzten Endes ein egoistisches Handeln? Was man Altruismus nennt, ist nur eine Art von verfeinertem Egoismus, was ja bekanntlich der Materialismus behauptet, der somit die einzig berechtigte Moralanschauung ist? Darauf ist zu antworten: ja und nein. Wenn man das Handeln, welches aus dem Motiv der Lust darüber, daß man einem anderen eine Freude bereitet, oder daß man seinem Leid ein Ende macht, entspringt, ein egoistisches Handeln nennt, so hat das allerdings insofern seine Berechtigung, als jene Lust meine als des Handelnden ureigenste Lust, mein ganz subjektives, individuelles Gefühl ist. Aber darüber hinaus reicht die Berechtigung auch nicht einen Schritt weit. Bedenkt man das, bedenkt man ferner, daß das in Rede stehende Lustgefühl aus der Lust des anderen entspringt, die man sich schon vor Ausführung der Handlung vorstellt, dann muß man doch fragen, ob die Bezeichnung egoistisch überhaupt da noch am Platze ist. Mit dem üblichen Sprachgebrauche harmoniert sie keinesfalls. Und mir scheint, daß Lipps durchaus Recht hat, wenn er in seinen Vorträgen über „Die ethischen Grundfragen“ von solcher Anwendung des Begriffes und Wortes Egoismus als von einer Spielerei, von einem Spielen mit Begriffen und Worten spricht. Die puristische Auffassung des Begriffes Altruismus und die materialistische Auffassung des Begriffes Egoismus sind alle beide als Übertriebenheiten abzuweisen. Bei jener bleibt vom Altruismus nichts übrig, weil sie die psychologischen Tatsachen einfach bei Seite schiebt; bei dieser ergibt sich das gleiche Resultat, weil sie jene Tatsachen

Digitized by Google

vergewaltigt, ihnen einen Sinn unterlegt, den sie nicht haben, und der ihnen von keinem unbefangen urteilenden Menschen untergeschoben wird. **Soll die Unterscheidung und Gegenüberstellung von Egoismus und Altruismus beim sittlichen Handeln einen Sinn haben, dann kann dieser eben nur darin bestehen, daß ein egoistisches Handeln ein solches ist, bei welchem der Handelnde sich einzig und allein von der Rücksicht auf seine eigene Lust leiten läßt, während als altruistisches Handeln alles Handeln anzusehen ist, bei welchem die eigene Lust des Handelnden nur insofern als Motiv wirkt, als die fremde Lust in der eigenen beschlossen liegt.**

Und nun noch einmal zu den beiden zuvor als sittliche fallen gelassenen Motiven. Aus Gehorsam der sittlichen Forderung gegenüber handeln heißt aus Furcht vor dem ihrer Verletzung folgenden Unlustgefühle der Unzufriedenheit mit sich selbst, in Hoffnung auf das mit ihrer Erfüllung sich einstellende Lustgefühl süßer Selbstzufriedenheit handeln. Von Altruismus scheint dabei allerdings keine Rede sein zu können. Denn was hat die Selbstzufriedenheit oder Selbstunzufriedenheit mit eines anderen Wohl oder Wehe, Lust oder Unlust zu tun?! Da ist zu sagen, daß diese Gefühle allerdings an und für sich genommen keine Beziehung zu den Gefühlen eines anderen haben. Aber in der Wirklichkeit bestehen sie gar nicht so „an und für sich". Die sittliche Forderung stützt sich ja auf die Tatsache des Mitgefühls, d. h. sie geht aus dem Mitgefühl hervor: sie ist nur möglich, weil die Tatsache des Mitgefühls existiert; ohne dieselbe würde sie einfach gar nicht vorhanden sein. Und sie bezweckt unmittelbar nichts anderes als eine energische Äußerung des Mitgefühls. Das Gefühl der Befriedigung, das ihre Erfüllung hervorruft, steht also in Beziehung zu dem Takt- und dem Zweckmotiv. Das Gefühl der Befriedigung über die Erfüllung der sittlichen Forderung ist gar kein bloß formales Gefühl; sondern es steckt darin ein Inhaltliches. Man fühlt sich befriedigt, nicht weil man die sittliche Forderung als bloße Forderung, gleichviel worauf sie ausgeht, erfüllt hat; sondern weil sie den Menschen dazu veranlaßt hat, doch noch dem Mitgefühl nachzugeben und die gegen dasselbe ankämpfenden Gefühle zu überwinden. Mag man das sich auch nicht immer vollkommen klar machen, so ist es doch der eigentliche Grund der Selbstzufriedenheit. Und daher nehme ich keinen Anstand, die Gefühle der Selbstzufriedenheit und der Selbstunzufriedenheit,

Digitized by Google

welche von der Vorstellung der Erfüllung oder der Verletzung der sittlichen Forderung ausgelöst werden, zu den altruistischen Motiven zu rechnen. Wie aber steht es schließlich noch mit dem Motiv der Rücksichtnahme auf das Urteil der anderen Menschen? Wie ist die Frage, ob die Freude am Beifall und der Schmerz über das Mißfallen der anderen als egoistische Gefühle zu verwerfen oder als altruistische gutzuheißen sind, zu beantworten? Es scheint, daß diesen Gefühlen das Urteil als egoistischen Gefühlen ohne weiteres gesprochen werden müsse. Ich meine doch nicht. Man erwäge Folgendes. Ich stehe im Begriff, etwas zu tun, was einer sittlichen Forderung zuwiderläuft. Da kommt mir noch eben der Gedanke: was werden meine Freunde, was werden überhaupt die Leute dazu sagen, wenn sie das erfahren? Indem ich daran denke, erinnere ich mich der Gefühle, die in mir lebendig waren, so oft ich von unsittlichen Handlungen anderer erfuhr; so oft ich selbst in die Lage kam, ein mißbilligendes, ein verwerfendes Urteil zu fällen. Es waren das stets Gefühle der Unlust. Hingegen war mein billigendes Urteil immer mit Gefühlen der Lust verbunden. Und so wie mir ergeht es doch jedem normalempfindenden Menschen; daran kann wohl unter keinen Umständen gezweifelt werden: man ist freudig gestimmt, wenn man von einer guten Tat hört, und man ist verstimmt, wenn man von einer unsittlichen Handlung Kunde erhält, mag man den Täter auch gar nicht kennen, noch niemals etwas von ihm erfahren haben. Indem ich also vor Ausführung einer Tat daran denke, was die anderen Leute zu meiner Handlungsweise sagen werden, berücksichtige ich deren Gefühle. In der Unlust, die ich bei der Vorstellung fühle, daß meine Handlung von ihnen gemißbilligt, verurteilt werden wird, fühle ich, infolge der nämlichen Sympathie, auf welcher die Möglichkeit des Mitgefühls beruht, die Unlust mit, die sich in ihnen regt, wenn sie meine Handlungsweise verdammen müssen. Also auch das Motiv der Rücksichtnahme auf das Urteil der Mitmenschen können wir nicht zu den egoistischen Motiven rechnen: es ist, dem eben Gesagten zufolge, ein nicht mehr und nicht minder altruistisches Motiv wie die vorher besprochenen, wenn anders wir wirklich da noch von Altruismus reden dürfen. Im strengen Sinne, in dem Sinne, wie der Altruismus von den Altruisten par préférence aufgefaßt wird, ist das offenbar nicht angänglich. Man höre nur Schopenhauer. Ein interessiertes (egoistisches) Motiv liegt nicht nur zum Grunde „bei Handlungen, die man offenbar zu seinem eigenen Nutzen und Vorteil unter-

Digitized by Google

nimmt, dergleichen die allermeisten sind; sondern es tritt ebensowohl ein, sobald man von einer Handlung irgendeinen entfernten Erfolg, sei es in dieser oder einer anderen Welt, für sich erwartet; oder wenn man dabei seine Ehre, seinen Ruf bei den Leuten, die Hochachtung irgendjemandes, die Sympathie der Zuschauer u. dgl. m. im Auge hat; nicht weniger, wenn man durch diese Handlung eine Maxime aufrecht zu erhalten beabsichtigt, von deren allgemeiner Befolgung man eventualiter einen Vorteil für sich selbst erwartet, wie etwa den der Gerechtigkeit, des allgemeinen hilfreichen Beistandes u. s. w. — ebenfalls, wenn man irgendeinem absoluten Gebote, welches von einer zwar unbekannten, aber doch offenbar überlegenen Macht ausginge, Folge zu leisten für geraten hielte; da alsdann nichts anderes als die Furcht vor den nachteiligen Folgen des Ungehorsams, wenn sie auch bloß allgemein und unbestimmt gedacht werden, dazu bewegen kann; — desgleichen, wenn man seine eigene hohe Meinung von sich selbst, seinem Werte oder seiner Würde, deutlich oder undeutlich begriffen, die man außerdem aufgeben müßte und dadurch seinen Stolz gekränkt sähe, durch irgendeine Handlung oder Unterlassung zu behaupten trachtet; — endlich noch, wenn man, nach wolfischen Prinzipien, dadurch an seiner eigenen Vervollkommnung arbeiten will. Kurzum, man setze zum letzten Beweggrund einer Handlung, was man wolle, immer wird sich ergeben, daß, auf irgendeinem Umwege, zuletzt das eigene Wohl und Wehe des Handelnden die eigentliche Triebfeder, mithin die Handlung egoistisch, folglich ohne moralischen Wert ist."

Somit entsteht die Frage, ob es denn noch andere Motive gibt, welche dem Anspruche, altruistische Motive im strengen Sinne zu heißen, genügen können. Von den oben sonst noch aufgezählten Motiven, darüber kann kein Zweifel herrschen, wird kein einziges diesem Anspruche gerecht. Aber die Altruisten selbst müssen doch solche rein und streng altruistische Motive kennen und nennen? z. B. Schopenhauer? Halten wir uns an seine bereits erwähnte Abhandlung über „die Grundlage der Moral", so finden wir hier ein einziges Motiv als altruistisches aufgeführt. Und welches ist dieses? Das Mitleid, von dem Schopenhauer sagt: „Das Mitleid ganz allein ist die wirkliche Basis aller freien Gerechtigkeit und aller echten Menschenliebe. Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie moralischen Wert: und jede aus irgendwelchen anderen Motiven hervorgehende hat keinen. Sobald dieses Mitleid rege wird, liegt

Digitized by Google

mir das Wohl und Wehe des anderen unmittelbar am Herzen, ganz in derselben Art, wenn auch nicht stets in demselben Grade, wie sonst allein das meinige". Erinnern wir uns, daß das Mitleid die eine Art des Mitgefühls ist, deren andere die Mitfreude darstellt, und daß wir von dem Mitgefühl gesehen haben, daß es ebensowenig ein streng und rein altruistisches Motiv ist wie irgendein anderes der besprochenen Motive, so kommen wir zu dem verblüffenden Resultat, daß der Altruist Schopenhauer selbst kein Motiv namhaft gemacht hat, das als eigentlich altruistisches gelten kann. Ich will jedoch unserem Philosophen nicht Unrecht tun und muß daher darauf hinweisen, daß er unter Mitleid eigentlich nicht dasselbe versteht, was ich darunter verstanden habe. Schopenhauers Mitleid ist allerdings ein psychisches Phänomen, Gefühl wage ich es nicht zu nennen, an dem selbst ein Vertreter des materialistischen Egoismus nichts Egoistisches entdecken könnte. Die Frage ist nur, ob dieses schopenhauersche Mitleid nicht vielleicht bloß eine künstliche Konstruktion ist. Bedenklich erscheint von vornherein die Bemerkung, daß der betreffende Vorgang in der menschlichen Seele ein ganz mysteriöser sei; daß die Erklärung seiner Möglichkeit nicht auf psychologischem Wege erreichbar, sondern allein mit Hilfe der Metaphysik möglich sei. Was versteht nun Schopenhauer unter Mitleid? Ausdrücklich weist er die Annahme zurück, daß darunter eine Art „Täuschung der Phantasie" zu verstehen sei, „indem wir selbst uns an die Stelle des Leidenden versetzen und nun, in der Einbildung, seine Schmerzen an unserer Person zu leiden wähnen". Nein, so ist es ganz und gar nicht, sagt Schopenhauer; „sondern es bleibt uns gerade jeden Augenblick klar und gegenwärtig, daß Er der Leidende ist, nicht wir; und gerade in seiner Person, nicht in der unseren, fühlen wir das Leiden". Wir leiden nicht eigentlich mit, sondern in ihm; „wir fühlen seinen Schmerz als den seinen und haben nicht die Einbildung, daß es der unserige sei: ja je glücklicher unser eigener Zustand ist, und je mehr also das Bewußtsein desselben mit der Lage des anderen kontrastiert, desto empfänglicher sind wir für das Mitleid". Nun ich glaube, daß dieses Mitleid Schopenhauers in der Tat nur eine künstliche Konstruktion ist. Psychologisch ist diesem Phänomen wenigstens in keiner Weise beizukommen. Und so müssen wir doch wohl annehmen, daß es streng altruistiche Motive, Motive, die selbst ein Schopenhauer als solche passieren lassen würde, in der realen Welt nicht gibt.

Digitized by Google

Rein egoistische Motive gibt es ohne Zweifel. Wenn ich einem Notleidenden meine Hilfe versage, weil ich mir sonst einen gewünschten Luxusgegenstand nicht kaufen kann, so lasse ich mich von einem durchaus egoistischen Beweggrund leiten. Die Frage, ob es ganz rein altruistische Motive gibt, muß jedoch allen Ernstes verneint werden. Ich brauche zum Beweise dessen nur nochmals bereits Gesagtes in etwas anderer Fassung zu wiederholen. Motive sind stets Gefühle; es gibt gar keine anderen als Gefühlsmotive. Diese Gefühle nun sind entweder Lust- oder Unlustgefühle; und zwar sollen es nach Meinung der Altruisten einzig die Lust- und Unlustgefühle, das Wohl und Wehe des von der Handlung zu Treffenden sein, welche das sittliche Handeln zu leiten haben. Nun ist ganz sicher, daß wir stets, wenn wir in die Lage kommen, eine Handlung auszuführen, uns fragen müssen, welche Wirkung die Handlung auf denjenigen, auf welchen sie sich erstreckt, ausüben wird: wird sie seiner Wohlfahrt dienen oder nicht? Indem wir darüber nachdenken und finden, daß sie in der Tat ihm nützlich ist, in der Tat seine Wohlfahrt befördert, stellen wir uns den erfreulichen Zustand vor, in den er durch unser Tun versetzt werden wird. Und wir stellen uns gleichzeitig auch seine Freude darüber vor. Diese Vorstellungen sind aber begleitet von Gefühlen der Lust: die Vorstellungen seiner günstigen Lage und seiner Freude darüber rufen in uns lebhafte Freude hervor. Und nur insofern das der Fall ist, sind wir bereit und fähig, eine des anderen Wohlfahrt fördernde Handlung zu vollziehen. Wir müssen die fremde Lust vorweg in uns erleben; wir müssen die fremde Lust als unsere eigene Lust empfinden, was nichts anderes bedeutet als dies: wir müssen fremde Lust mitfühlen können, kurz: wir müssen des Mitgefühls fähig sein, wenn wir für fremde Wohlfahrt arbeiten und tätig sein sollen. Wenigstens kommt es darauf, auf dieses Motiv, das Mitgefühl also, vor allen Dingen an bei solchem Tun. Und das Mitgefühl können wir mit Fug und Recht ein altruistisches Motiv nennen, oder es gibt überhaupt keine altruistischen Beweggründe. Das Mitgefühl ist sogar dasjenige Motiv, welches das Prädikat „altruistisch“ in ganz besonders hervorragendem Maße verdient. Die sonstigen Motive, von denen die Rede gewesen ist, und die wir schließlich auch als altruistische charakterisierten, sind es doch nicht in so eklatanter Weise. Nur das Zweckmotiv ist etwa auszunehmen und dem Mitgefühl als gleichberechtigt an die Seite zu stellen; doch kommen bezüglich dessen, wie wir später sehen werden, noch ganz andere Erwägungen in Betracht.

Digitized by Google

So hat sich uns also ergeben, daß die Unterscheidung und Gegenüberstellung von Altruismus und Egoismus, von altruistischen und egoistischen Motiven durchaus berechtigt ist, nur weder in dem schroffen Sinne der Altruisten schopenhauerscher Observanz noch in dem verwischenden Sinne der materialistischen und überhaupt jeder anderen egoistischen Ethik: also weder so daß es sich dabei um einen absoluten Gegensatz handle, noch so daß damit ein bloßer Gradunterschied in der Empfindungsweise ausgedrückt sei, nämlich der Unterschied von grob und fein, von brutal und verfeinert egoistisch. Wie jener Gegensatz in Wirklichkeit, d. h. in Übereinstimmung mit den Tatsachen der Psychologie, der inneren Erfahrung, aufzufassen ist, ging wohl deutlich genug aus meinen Ausführungen hervor, und es bedarf daher keiner weiteren diesbezüglichen Klarstellung. Jedoch kann ich diesen Gegenstand noch nicht endgiltig verlassen. Es gibt hier noch einen Punkt, in dem ich den strengen Altruisten widersprechen muß.

Wenn man die Darlegungen der Altruisten liest, so ist man einigermaßen erstaunt zu finden, daß ihnen das menschliche Handeln sowohl was seine Motive als auch was seine Wirkungen betrifft, wie ein außerordentlich simples Rechenexempel erscheint. Es hängt das natürlich zusammen mit dem Grundirrtum, der falschen psychologischen Voraussetzung, daß der Mensch sich entweder nur von egoistischen oder bloß von altruistischen Zwecken und Motiven leiten lasse. Diese Verkennung der menschlichen Natur kann uns allerdings bei jenen Ethikern nicht überraschen; denn dieselben sind durchweg individualistische Denker. In echt individualistischer Nichtberücksichtigung der Tatsachen des sozialen Lebens, der sozialen Zusammenhänge und ihrer anthropologischen Ursachen und Wirkungen konstruieren sie sich künstliche Menschen, Menschen, die nur nach Belieben und durch Zufall zu anderen Menschen in Beziehungen treten und dann nach Belieben egoistisch oder altruistisch handeln. Solche einfache Instrumente, die, wenn es einen Entschluß zu fassen, eine Handlung auszuführen gilt, immer nur auf einen einzigen Ton, den des Egoismus oder den des Altruismus, abgestimmt sind, sind wir Menschen aber durchaus nicht. Wir sind mitten in eine Lebenswirklichkeit von äußerst kompliziertem Gefüge hineingestellt. Dieser Wirklichkeit ist unsere Natur bereits a priori angepaßt durch die uns angeborenen Anlagen, und ihr paßt sie sich a posteriori noch fort und fort an im Verlaufe unseres individuellen Daseins. Daraus resultiert mit Notwendig-

Digitized by Google

keit eine psychische Beschaffenheit von großer Kompliziertheit. Beachten wir diese beiden Momente, die Kompliziertheit der äußeren Verhältnisse, Beziehungen und Zusammenhänge und die als Anpassungskonsequenz sich ergebende innere Kompliziertheit der psychischen Konstitution, so können wir keinen Augenblick im Zweifel darüber sein, daß das Individuum in den seltensten Fällen bei seinen Handlungen sich von nur einem einzigen Zweck und Motiv bestimmen läßt und durch seine Handlungen bloß eine einzige Wirkung erzielt. Ja man kann wohl getrost behaupten, daß das letztere überhaupt niemals möglich ist: denn eine jede Handlung hat Folgen, und unter diesen gibt es solche, die als Rückwirkungen zu bezeichnen sind, wie wir gesehen haben, die also den Handelnden selbst ebenfalls betreffen. Darüber braucht man wohl kein Wort weiter zu verlieren. Das erstere aber kommt nur vor beim impulsiven Handeln, beim Handeln aus sittlichem Takt. Das Gewöhnliche im alltäglichen Leben ist dieses impulsive Handeln aber doch keineswegs. Gewiß, es mag Menschen von so außerordentlich verfeinertem ethischen Takt geben, daß sie sich, selbst in den schwierigeren Lagen, mit Sicherheit auf ihn verlassen können, Menschen, welche ihrem ersten Impuls fast stets nachgeben dürfen, ohne daß sie zu fürchten brauchen, hinterher ihre Handlungsweise bereuen zu müssen. Aber solche Menschen repräsentieren bestimmt nicht die Regel, sondern sind seltene und allerdings beneidenswerte Ausnahmen. Die Mehrzahl von uns ist darauf angewiesen, wenigstens in den nicht ganz einfachen Fällen, sorgfältige Überlegungen und Erwägungen anzustellen, die Sache von den verschiedensten Seiten zu betrachten. Eine solche Betrachtungsweise regt mit den verschiedenen Gedanken ganz naturgemäß auch verschiedene Gefühle auf, die nunmehr einen ganzen Komplex von Motiven bilden, unter denen völlig unvermeidlich, wie ich behaupte und auf Grund der Beschaffenheit der menschlichen Natur mit Recht behaupten darf, neben altruistischen stets auch egoistische vorhanden sind. Zum mindesten macht sich bei dem einen oder dem anderen der von mir als altruistische bezeichneten Motive das, was daran und darin schließlich doch egoistisch ist, bemerklich. Ich denke dabei vor allem an das Motiv der Rücksichtnahme auf das Urteil der anderen Menschen. Die aus der Vorstellung ihres Beifalls entspringende Lust ist vielleicht doch nicht immer so rein, wie ich es hinzustellen versuchte. Ja es muß zugegeben werden, daß sie nicht selten sich sogar als ein sehr egoistisches Gefühl entpuppt. Doch kommt das bei den

Digitized by Google

edleren Naturen gewiß nicht allzu oft vor. Außerdem werden wir später noch sehen, daß wir gerade an dieses Motiv: Berücksichtigung des Urteils der anderen, selbst dann keinen rigorosen Maßstab anlegen dürfen, wenn es sich auch nicht in der beschriebenen feinen Weise geltend macht. Im übrigen brauche ich über die ganze uns hier beschäftigende Frage nicht viele Worte mehr zu machen: man erinnere sich der die psychologische Analyse der Motive betreffenden Ausführungen, und man wird schon daraus erkennen, daß sich diejenigen im Irrtum befinden, welche den Gegensatz von Egoismus und Altruismus für einen unbedingten halten und demgemäß nur egoistisch oder ausschließlich altruistisch motivierte Handlungen annehmen, wie sie glauben, daß eine Handlung entweder bloß die eigene Wohlfahrt oder bloß die Wohlfahrt eines anderen bewirke. Vielleicht ist es aber nicht unangebracht, noch einige konkrete Beispiele hier mitzuteilen, da ja Beispiele überzeugungskräftiger zu sein pflegen als theoretische Auseinandersetzungen.

Herbert Spencer hat die Fürsorge für die eigene Gesundheit die erste aller Pflichten genannt. Wenn ich mir diese Fürsorge angelegen sein lasse, handle ich dann aber nicht bloß im Interesse meiner eigenen Wohlfahrt und aus einem egoistischen Motiv heraus? Es scheint so, aber es ist nicht der Fall: man kann Spencer in der Tat beipflichten und jene Fürsorge wenigstens als eine der wichtigsten und bedeutsamsten Pflichten hinstellen. Man bedenke doch, daß die Gesundheit fast stets die unerläßliche Bedingung tüchtiger Tätigkeit, ersprießlicher und erfolgreicher Arbeit ist. Ein vermögensloser Familienvater, der für seine Angehörigen nur durch seiner Hände oder seines Geistes Arbeit sorgen kann, der etwa ein Fabrikarbeiter oder ein Journalist oder ein Schriftsteller ist, verfällt langem und schwerem Siechtum durch eigene Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit. Müssen wir denselben nicht tadeln und der Pflichtverletzung schuldig erklären? Hat er nicht durch seine Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit die Wohlfahrt der Seinen, seiner Frau und seiner Kinder, aufs Spiel gesetzt? Sind ferner die jungen Leute, z. B. die Studenten, welche in der Meinung, daß Jugend sich austoben müsse, durch alle möglichen Excesse ihre Gesundheit untergraben, nicht aufs schärfste zu tadeln? Sie werden ja unter Umständen schlechte Beamte, die ihre Obliegenheiten nur in sehr mangelhafter Weise zu erfüllen imstande sind, indem der übermäßige Alkoholgenuß vielleicht ihre geistigen Kapazitäten in hohem Grade beeinträchtigt hat. Schlechte Beamte

Digitized by Google

können aber für die Wohlfahrt ganzer großer Bevölkerungsschichten eines Landes außerordentlich verhängnisvoll werden. Außerdem haben jene jungen Leute durch geschlechtliche Ausschweifungen vielleicht gefährliche Krankheitsstoffe in sich aufgenommen. Ein solcher Mann heiratet später: die Folge dessen ist eine in doppelter Hinsicht beklagenswerte. Seine Frau wird infiziert und ist dann ihr ganzes Leben lang leidend und hinfällig. Seine Kinder sind skrophulös, epileptisch, von schwachen Sinnen, kurz: Menschen, von denen man keine sehr ersprießliche Tätigkeit erwarten kann; die nichts Nennenswertes zur Beförderung der Wohlfahrt ihrer Volksgenossen beizutragen in der Lage sein werden. Wenn umgekehrt ein junger Mann sorgfältig darauf bedacht ist, sich seine Gesundheit in jeder Beziehung intakt zu erhalten, verdient er nicht Lob? Verdient sein Verhalten dann nicht ein gutes genannt zu werden? Oder ist er doch bloß ein krasser Egoist? Ganz sicher nicht. Gewiß ist Gesundheit für ihn selbst auch etwas Angenehmes: niemand, am wenigsten ein junger Mensch, ist gern krank; denn Krankheit macht unfähig zum Genießen dessen, was das Leben Genießenswertes bietet. Aber anderseits ist Gesundheit eben die Bedingung, eine der Bedingungen, sich nützlich machen zu können. Wer sich ihre Erhaltung angelegen sein läßt, erzielt also diese wie jene Wirkung. Und wenn er wirklich „das Herz auf dem rechten Flecke“ hat, dann wird er auch beider Wirkungen stets eingedenk sein: dann werden diese beiden Zwecke bei seiner Handlungsweise als Motive sich geltend machen.

Aber wenn ein Kaufmann in seinem Geschäft recht tüchtig ist, so daß sein Wohlstand von Jahr zu Jahr wächst, sein Geschäft sich beständig vergrößert und ausdehnt, da kann doch nur von einer Wirkung und einem Motiv gesprochen werden? Der Mann ist doch wohl einfach als Egoist zu bezeichnen und abzutun? Ich meine nicht. Der Mann hat auch Weib und Kind, deren Wohlfahrt ihm am Herzen liegt; er hat vielleicht arme Eltern oder sonstige arme Verwandte, die er unterstützt. Ferner ist zu bedenken, daß seine günstige Geschäftslage ihn in den Stand setzt, seinen Kindern eine gute Erziehung zuteil werden zu lassen: sie können etwas Tüchtiges lernen und dereinst diese Kenntnisse zum allgemeinen Besten verwerten. Seine Frau versetzt er durch seinen Reichtum in die Lage, ihrer Neigung, Wohltätigkeit auszuüben, in reichem Maße und weitem Umfange nachzugeben. In seinem stets wachsenden Geschäfte braucht er eine stets wachsende

Digitized by Google

Zahl von Hilfskräften. Er gibt also einer großen Menge von Leuten Erwerb und befähigt sie dadurch, einen eigenen Herd zu gründen u. dgl. m. Von einer rein egoistischen Wirkung, einer Beförderung bloß eigener Wohlfahrt ist somit auch in diesem Falle keine Rede. Und ebenso wird man nicht von bloß egoistischen Beweggründen hier sprechen dürfen. Es mag ja sein, daß gerade unter den Kaufleuten sich sehr viele Egoisten befinden, kalt berechnende Menschen. Aber daß es nicht auch andere Naturen unter ihnen gibt, wird niemand im Ernste behaupten dürfen. Ja es wird wohl hier wie überall so sein, daß im großen ganzen egoistische und altruistische Neigungen und Sinnesrichtungen in buntem Gemisch sich finden; daß einmal die einen, dann wieder die anderen vorwiegen und bisweilen sich beide in ziemlich gleicher Stärke geltend machen und durchzusetzen wissen. Ich sage: hier wie überall, also wie unter allen anderen Ständen und Berufsarten. Denn ich meine, es steht um einen Staatsmann oder um einen Gelehrten oder um einen Künstler oder sonst wen nicht im mindesten anders als um einen Kaufmann. Denkt der Gelehrte, der ein großes Werk schreibt, etwa nur an den großen Nutzen, den er damit stiften wird? Oder denkt er nicht vielleicht auch ein wenig an den Ruhm, den sein Werk ihm einbringen und an das Honorar, das ihm sein Verleger dafür zahlen wird, und das ihn in den Stand setzt, eine Erholungsreise nach Italien zu unternehmen? Und das Werk eines Künstlers mag eine noch so große allgemeine Wirkung hervorbringen, mag auf noch so viele Menschen erhebend wirken, daneben bringt es doch zweifellos auch auf den Künstler selbst Wirkungen hervor: es begründet oder befestigt seinen Ruhm; es legt den Grund zu künftigem Reichtum oder vermehrt schon vorhandenen u. s. f. Alle diese Wirkungen hat der Künstler auch sicherlich schon vorher in seinen Gedanken getragen; sie haben in dieser gedanklichen Vorwegnahme Gefühle in ihm ausgelöst und sind somit auch als Motive seines Schaffens in Betracht zu ziehen, mag immerhin das Hauptmotiv die Begeisterung für die große Idee, den erhabenen Inhalt des zu schaffenden Kunstwerkes gewesen sein. Das alles ist so, weil wir Menschen eben nicht in Isolierung leben, und weil wir als die sozialindividualen Wesen, die wir sind, sowohl Altruisten als auch Egoisten sind. Gewiß sind manche unter uns vorwiegend Egoisten und andere wieder vorwiegend Altruisten. Aber der Durchschnitt repräsentiert eine Mischung von Egoismus und Altruismus Und als ganz sicher kann wohl gelten, daß es Menschen, die nichts

Digitized by Google

sind als Egoisten ebensowenig gibt wie Menschen, die nichts sind als Altruisten. Oder gibt es doch vielleicht solche Menschen, wenngleich nur als Ausnahmen? Sind nicht Schurken, die eine Schändlichkeit nach der anderen begehen, Egoisten und nichts als Egoisten? Und gibt es nicht anderseits Menschen, deren ganzes Leben ein einziger Opferdienst für die Wohlfahrt anderer ist? die also doch wohl Altruisten und nichts als Altruisten sind? Nein, ich glaube, es gibt solche bloße Egoisten und Altruisten doch nicht, auch nicht als seltene Ausnahmen von der Regel. Machen wir nicht die Erfahrung, daß selbst die hartgesottensten Verbrecher wenn auch noch so schwache Regungen des Wohlwollens haben? daß ihnen wenigstens eines Menschen Wohl und Wehe nicht ganz gleichgiltig ist? Und wenn dem so ist, sind wir dann berechtigt, sie Egoisten und nichts als Egoisten zu nennen? Und sollten auf der anderen Seite diejenigen, welche ihr Leben der Aufgabe weihen, ihren Mitmenschen zu helfen, wenn sie des Beistandes am meisten bedürfen, man denke z. B. an Diakonissinnen, nicht hin und wieder daran denken, welcher Nutzen ihnen selbst aus solchem Tun erwachsen werde? Ich habe absichtlich ein Beispiel gewählt, das die sonst mögliche Berücksichtigung eines großen materiellen Vorteils ausschließt: das, was die Diakonissin für ihre Leistungen erhält, steht ja in gar keinem Verhältnisse zu diesen Leistungen, kann nicht im entferntesten als entsprechende Kompensation angesehen werden. Aber anderseits ist freilich so viel sicher, daß die Diakonissin von dem Augenblick an, da sie diesem Beruf sich widmet, für ihr ganzes ferneres Leben jeglicher Existenzsorgen enthoben ist, und daß sie außerdem eine sehr geachtete Stellung einnimmt. Und diese Erwägung spielt wohl unter den Motiven, die ein Mädchen bewegen, Diakonissin zu werden, auch eine Rolle. Mag immer das Hauptmotiv edelste Menschenliebe, der Wunsch und das Streben, Hilfe und Beistand den Bedürftigen zu leisten, sein, als Nebenmotiv kommt wohl stets jene Erwägung in Betracht oder auch, bei frommen Gemütern, die Hoffnung auf einen „Gotteslohn“. Und denken wir an Fälle der Aufopferung des eigenen Lebens, etwa um das Vaterland zu retten, um von den Volksgenossen unübersehbares Unheil und Elend abzuwenden, also aus der idealsten Absicht, dem hochherzigsten Beweggrund, ist nicht daneben doch noch ein anderes Motiv vorhanden, die Zuversicht, dadurch seinen Namen unsterblich zu machen? „Ist der Leib in Staub zerfallen, lebt der große Name noch“, diese Gewißheit ist mit einem so starken Gefühle der Lust verbunden, daß

Digitized by Google

dasselbe sich in einem so kritischen Augenblicke, wenn es gilt, eine Heldentat zu vollbringen, wohl jedem, der in diese Lage kommt, als Mitmotiv aufdrängt. Das ist eben menschlich, echt menschlich, und wir sind weit davon entfernt, die betreffende Tat deshalb weniger hoch zu werten. Mag auch Leonidas an seinen Nachruhm gedacht haben, als er sich und seine Schar bei Thermopylä aufopferte, er gilt uns trotzdem als leuchtendes Vorbild, als edler und großer Patriot.

Alle diese Darlegungen führen mich zu der Hervorhebung noch eines Momentes, das doch auch nicht gering geachtet werden darf; das Schopenhauer freilich, wie wir sahen, als ein nicht zu Recht bestehendes bezeichnet. Ich meine das, was man die Würde des Menschen nennt; was man vielleicht noch richtiger Persönlichkeitsstolz nennen kann. Jene Würde, dieser Stolz beruht auf dem Bewußtsein, etwas zu sein, das eine gewisse Bedeutung beanspruchen darf, ein wertvolles Individuum zu sein. Es ist mir nicht zweifelhaft, daß dieses Wertbewußtsein ein sozial bedingtes, daß es die Konsequenz der vielfach gemachten Erfahrung ist, daß man von seinem geistigen Sein etwas zu geben vermag, das andere erfreut oder ihnen nützt; das sie erhebt oder ihnen in irgendeiner Weise hilft. Aber wenn dieses Bewußtsein sich befestigt hat und zwar befestigt hat auf Grund genauster und stengster Selbstprüfung, dann bleibt es bestehen als ein wenigstens in gewisser Hinsicht an und für sich Seiendes, als ein relativ Selbständiges, das nicht so leicht erschüttert werden kann; das unter Umständen dem Urteil der ganzen Welt zu trotzen vermag, sich weder beugt vor der Gewalt, noch sich beirren läßt durch Aussicht auf Lob oder Tadel, Beifall oder Mißfallen; das weder das „Hosianna“ noch das „kreuzige, kreuzige“ auf Abwege locken, zu Konzessionen oder zum Nachgeben verführen kann. Natürlich ist der Persönlichkeitsstolz in verschiedenen Menschen in verschiedener Intensität vorhanden; aber völlig bar der Würde ist wohl kaum jemand. Die Würde behaupten, den Persönlichkeitsstolz fest im Auge behalten bei allem Handeln, bei jedem Tun und Lassen, das heißt sich selbst treu bleiben, sein besseres, ja sein bestes, sein ideelles Selbst durchsetzen und erhalten, wenn es sein muß sogar durch Aufopferung des reellen Selbst, durch die Hingabe des Lebens. Das ist für Schopenhauer allerdings ein durchaus egoistischer und somit sittlich ganz wertloser Standpunkt. Ich halte ihn nicht dafür. Seinem ideellen Selbst treu sein und treu bleiben, das bedeutet vielmehr nichts anderes

Digitized by Google

als dies: der Gattung Mensch, der Menscheit die Treue bewahren, diejenige Eigentümlichkeit der menschlichen Natur hochhalten, welche den Menschen erst wahrhaft zum Menschen macht. Denn was ich soeben das ideelle Selbst des Menschen nannte, ist ja natürlich nichts anderes als der Konzentrationspunkt jenes zuvor erwähnten Bewußtseins, des Bewußtseins, als reifer Mensch ein Gebender zu sein, was man als Werdender empfangen, mit Zinsen zurückerstatten zu können. Von hier aus muß nun gesagt werden, daß es so etwas wie ein selbstloses Handeln ebensowenig gibt wie ein Handeln ohne selbstempfundene Lust oder gar gegen die eigene Neigung. Ja je edler und größer ein Mensch ist, um so „selbstischer“ werden seine Handlungen sein; d. h. um so mehr von seinem ideellen Selbst wird darin stecken und dabei zum Ausdrucke kommen. Darum können wir getrost Nietzsche zustimmen, wenn er seinen Zarathustra sagen läßt: „Daß ihr, meine Freunde, der alten Worte müde würdet, welche ihr von den Narren und Lügnern gelernt habt; müde würdet zu sagen: daß eine Handlung gut ist, das macht, sie ist selbstlos. Ach, meine Freunde! Daß euer Selbst in der Handlung sei, wie die Mutter im Kinde ist: das sei mir euer Wort von Tugend!“ (Also sprach Zarathustra II: Von den Tugendhaften).

Die Einteilung der Motive des Handelns in egoistische und altruistische Motive, die wir als berechtigt anerkennen mußten, galt uns als eine von ethischen Gesichtspunkten und Voraussetzungen ausgehende Einteilung. Eine solche suchten wir als Ergänzung zu der aus psychologischen Erwägungen hergeleiteten. Haben wir aber mit der Einteilung in egoistische und altruistische Motive wirklich gefunden, was wir suchten? Haben wir das nicht vielmehr bloß auf guten Glauben hin angenommen? War uns dabei nicht fremde Autorität maßgebend, der gegenüber wir unser eigenes Urteil einfach unterdrückten? Wir hörten, daß die Begriffe sittlich und altruistisch identisch seien; daß egoistisch so viel bedeute wie sittlich wertlos oder wie unsittlich, und wir glaubten das kritiklos. Wenn wir jetzt aber dieser Behauptung gegenüber uns auf den kritischen Standpunkt stellen, dann kommen wir doch ohne weiteres zu dem Resultat, daß es eine ganz willkürliche, ganz unbegründete, unbewiesene Behauptung sei. Damit ist nichts gesagt gegen die Unterscheidung von Egoismus und Altruismus; aber das ist damit allerdings gesagt, daß diese Gegenüberstellung doch auch wieder bloß gewissen psychologischen Tatsachen gerecht wird, den Tatsachen der

Digitized by Google

Eigen- und der Nächstenliebe. Die Frage, warum die Eigenliebe als sittlich wertlose oder gar unsittliche, die Nächstenliebe allein als sittliche Gemütsverfassung zu gelten habe, ist unbeantwortet geblieben. Wir suchen auch bei jenen Ethikern, an die wir uns bisher vornehmlich gehalten haben, eine Antwort auf diese Frage vergebens: jene intuitiven Ethiker halten diese Frage sogar für unberechtigt, ja für widersinnig. Es ist nun einmal so, daß die egoistische Gesinnung unsittlich oder sittlich wertlos, die altruistische sittlich ist; nach Gründen dessen zu forschen, ist überflüssig, tollkühn und verwegen, ist geradezu frevelhaft: denn das heiße an den Grundvesten der Moral rütteln, uns im Bewußtsein als absolut Gegebenes und Feststehendes in Frage stellen. Nun wir dürfen uns trotzdem nicht abhalten lassen, jene Frage zu stellen. Wenn der Gegensatz von Altruismus und Egoismus nicht bloß ein psychologisch sondern auch ein ethisch fundierter ist, dann müssen wir zu erfahren suchen, warum er das letztere ist. Der Ethiker, der diese Frage von sich weist, begibt sich des Anspruchs auf Wissenschaftlichkeit. Der Versuch ihrer Beantwortung führt uns auf das Grund- und Kernproblem aller Ethik. Mit der Lösung desselben ist nämlich die Frage ebenfalls entschieden, ob überhaupt und bejahenden Falls weshalb die Begriffe egoistisch und altruistisch ethische Begriffe sind. Und wir wissen somit alsdann, ob überhaupt und bejahenden Falls warum die Einteilung der Motive in egoistische und altruistische als ethische Einteilung festzuhalten ist.

Worin besteht das Wesen des Sittlichen? Was ist gut? Wann nennen wir eine Handlung eine gute Handlung? Welches Kriterium kommt für uns in Betracht, wenn wir ein solches Urteil abgeben, eine derartige Wertung vollziehen? Jede Handlung hat eine innere und eine äußere Seite. Als ein Akt des Willens geht sie aus irgendwelchen Motiven hervor. Als psychologisches Geschehen tritt sie in die sinnliche Wahrnehmung, die äußere Erscheinung, läuft sie in einen sinnlich wahrnehmbaren, äußeren Effekt aus. Worauf kommt es bei ihrer sittlichen Beurteilung und Wertschätzung an? auf ihre innere oder auf ihre äußere Seite? auf die Motive oder auf den Effekt? Zwei Anschauungen stehen bei Beantwortung dieser Frage einander schroff gegenüber, indem die einen die Ansicht vertreten, daß der Effekt der Handlung das ausschlaggebende Moment sei, während die anderen den Nachdruck auf die innere Stellung des Menschen den Sittengeboten gegenüber, auf seine Gesinnung legen. Während also für die einen sittlich

Digitized by Google

oder gut die Handlung ist, welche einen der sittlichen Forderung entsprechenden Effekt realisiert, ist den anderen sittlich oder gut die Handlung welche aus einem guten Herzen quillt, aus lobenswerten Motiven vollzogen wird. Für welche dieser beiden Auffassungen sollen wir uns entscheiden?

Es soll beim sittlichen Handeln auf den Effekt, das äußere Resultat, den Erfolg ankommen. Können wir uns mit dieser Anschauungsweise befreunden, und können wir sie zu der unseren machen? Nehmen wir, wie so oft schon bei unseren Untersuchungen, ein konkretes Beispiel. In der Hauptstadt eines Landes wird ein großes gemeinnütziges Unternehmen geplant. Landesherr und Regierung interessieren sich lebhaft für sein Zustandekommen. Erhebliche Geldmittel sind bereits vorhanden; aber noch fehlt eine beträchtliche Summe. Da stellt ein Finanzmann dieselbe zur Verfügung, ein Herr, von dem jedermann weiß, daß ihm an dem betreffenden Unternehmen an und für sich nicht das Mindeste gelegen ist; daß er für gemeinnützige Veranstaltungen überhaupt keinen Sinn hat. Kurz: ein Herr, von dem allgemein bekannt ist, daß er nur darauf bedacht ist, Geld zu verdienen, und der nur dann Geld auszugeben bereit ist, wenn er sich dadurch irgendeinen Nutzen verschaffen, noch mehr Geld oder auch Orden oder Titel oder dergleichen erwerben kann. Ein Herr also, von dem mit Sicherheit anzunehmen ist, daß er in dem vorliegenden Falle jene Summe nur deshalb bewilligt hat, weil er auf eine Auszeichnung hofft, und der sie ganz gewiß nicht hergegeben haben würde, wenn eine solche Aussicht nicht bestände; wenn es etwa ein Unternehmen gälte, das, wenngleich noch so gemeinnützig, doch nicht der Billigung seitens der Regierenden sich zu erfreuen hätte. Ist nun das, was jener Finanzmann tut, als eine sittliche Handlung zu bezeichnen? Sein Motiv ist, darüber gibt es in der ganzen Residenz nur eine Meinung, der Ehrgeiz, die Sucht, einen Titel, einen Orden zu erhalten. Aber es kann kein Zweifel herrschen, daß durch seinen Beitrag das Unternehmen zustande kommt; daß also dadurch ein günstiges Resultat erzielt, ein großer Erfolg errungen wird. Ich glaube, daß wohl kaum jemand bereit sein wird, in diesem Falle von einer guten Handlung, einem sittlichen Tun zu sprechen. Ja jener Finanzmann selbst, wenn er nicht obendrein noch ein Heuchler ist, wird für seine Handlungsweise nicht das Prädikat „gut" oder „sittlich" in Anspruch nehmen. Für ihn ist die Angelegenheit einfach ein Geschäft. Und ein Geschäft ist sie auch in den Augen der anderen Menschen.

Digitized by Google

Also kommt es auf die Motive an? Wieder ein Beispiel. Da ist ein Mensch, über dessen „gute“ Absichten kein Zweifel bestehen kann; der in der Tat stets nur das Beste will; dessen Motive bei all seinem Tun und Lassen die edelsten und reinsten sind. Aber nichts gelingt ihm, was er auch angreift. Ja statt Nutzen stiftet er sogar bloß Schaden. Er will u. a. aus herzlichem Mitleid und Erbarmen in seiner Vaterstadt ein Heim für erziehungsbedürftige Kinder gründen, für uneheliche und für Kinder von Arbeiterehepaaren, die sich um des Broterwerbs willen nicht um ihre Kinder kümmern können. Aus eigenen Mitteln kann er eine solche Anstalt nicht ins Leben rufen. Er muß seine Mitbürger dafür zu interessieren versuchen, damit sie sich tatkräftig an der Gründung beteiligen. Versammlungen werden anberaumt, in denen er über die Notwendigkeit eines solchen Heims spricht. Dabei weist er auf die Pflicht der wohl Situierten gegenüber den Armen und Enterbten hin. Der Eifer für die gute Sache reißt ihn fort, jenen Vorwürfe zu machen, daß sie so lange ihre Pflicht versäumt. In leidenschaftlichen, heftigen Worten macht er die Wohlhabenden verantwortlich für das Elend, das rings um sie her herrscht, und vor dem sie ihre Augen verschließen u. dgl. m. Die Folge solcher Reden ist eine weitgehende Erbitterung in den Kreisen, an deren Hilfsbereitschaft er sich gewendet hat. Man gewährt ihm daher nicht nur keinerlei Unterstützung, sondern man unterläßt hinfort auch das, was man bisher etwa getan hat, aus Ärger darüber, derartig „abgekanzelt“ und als so pflichtvergessen an den Pranger gestellt worden zu sein. Was sollen wir zu dem Tun jenes Menschen sagen? Können wir es billigen, als gutes, als sittliches Tun bezeichnen? Seine Motive lassen nichts zu wünschen übrig: er will aus Mitgefühl helfen und beistehen denen, die der Hilfe und des Beistandes bedürfen. Aber er hat keinen Erfolg; alle seine Bemühungen sind vergeblich. Ja er erreicht mit ihnen sogar das Gegenteil von dem, was erreicht werden soll. Ein Urteil zu fällen, ist hier offenbar eine sehr schwierige Sache. Wir können doch unmöglich das Vorgehen jenes Mannes gut heißen; aber wir können ihn auch nicht schlechthin tadeln. Wir helfen uns in solchem Falle gewöhnlich in der Weise, daß wir sagen: die Absichten des Betreffenden sind die besten von der Welt; er ist überhaupt ein edler und guter Mensch. Aber er versteht es nicht, seine guten Absichten entsprechend zu realisieren. Soviel ist also sicher, daß wir hierbei etwas zu loben finden: die gute Absicht. Daß

Digitized by Google

die gute Absicht allgemein des Lobes würdig gehalten wird, erhellt aufs deutlichste aus folgendem Beispiel.

Auf dem Stralsunder Friedhofe befindet sich das Grab Schills, und auf dem Gedenkstein, mit dem es geschmückt ist, liest man u. a. die Worte: „Magna voluisse magnum“ (Großes gewollt haben Großes). Hier wird also einem Manne Ehrung zuteil nicht für das, was er getan, sondern für das, was er beabsichtigt, was er gewollt hat. Jeder weiß, welche Bewandtnis es mit Schill gehabt hat; ich brauche daher nur kurz daran zu erinnern. Schills Streben lief darauf hinaus, das Vaterland von der Fremdherrschaft zu befreien. Als Etappe zu diesem Ziel betrachtete er u. a. die Auflösung des Königreichs Westfalen. Durch einen Handstreich versuchte er mit seiner Freischar Kassel zu erobern. Indessen sein Unternehmen mißlang; er mußte sich nach Stralsund zurückziehen und fiel, als die Stadt von Holländern und Dänen genommen wurde, nach tapferer Gegenwehr am 31. Mai 1810. Schill hat also das, was er gewollt, nicht erreicht. Und dennoch hat ihm die Nachwelt ein Denkmal gesetzt? Nun könnte man ja allerdings sagen: das, was Schill erstrebte, wurde später noch verwirklicht; das Vaterland schüttelte das Joch der Fremdherrschaft ab. Und wenn er selbst auch nicht mehr direkt an dieser Großtat beteiligt sein konnte, indirekt hat er durch seine Wirksamkeit doch mit dazu beigetragen, daß sie geschehen konnte: er hat sie vorbereiten helfen; das Beispiel aufopfernder Vaterlandsliebe, das er gegeben, sein Heldentod entfachte in vielen Tausenden die Flamme der Begeisterung, reizte zur Nachahmung und Nachfolge. Durchaus erfolglos kann somit Schills Auftreten nicht genannt werden. Aber wir müssen uns doch erinnern, daß ausdrücklich in jener Inschrift nur seine Absicht gerühmt wird.

Also die bloße Absicht eines Menschen kann rühmenswert sein? Die Absicht ist es daher wohl, auf die es bei der sittlichen Wertung menschlichen Handelns allein ankommt? Ist dem so, dann ist der Gegenstand der sittlichen Beurteilung also einzig das Subjektive, der Mensch als geistiges Wesen, seine Gesinnung. Warum trugen wir dann aber Bedenken, in dem vorletzten Beispiel das Tun jenes Menschen gut zu heißen? Das ist dann ja ungerechtfertigt, inkonsequent. Es scheint demnach, als wäre die Sache doch noch nicht ganz in Ordnung. Und sie ist es in der Tat nicht. Vielleicht dienen ein paar andere Beispiele dazu, uns endgiltig auf die rechte Spur zu bringen. Vom heiligen Crispinus wird berichtet, daß er von Mitleid erfüllt war für die armen

Digitized by Google

Kinder, deren Eltern zu arm waren, um ihnen Schuhe kaufen zu können; die daher barfuß gehen mußten und dadurch wunde und erfrorene Füße bekamen. Da Crispinus selbst kein Geld hatte, um dem Übel abzuhelfen, stahl er Leder und verfertigte daraus Schuhe, die er den armen Kindern schenkte. Hier haben wir eine Handlung vor uns, die aus einem Motiv entspringt, das wir nur loben können, und die in einen Effekt ausläuft, gegen den ebenfalls nicht das Geringste einzuwenden ist. Und dennoch werden wir uns nimmermehr dazu verstehen können, Crispins Handlungsweise unseren Beifall zu zollen. Woran mag das liegen? Ein anderes Beispiel. Jeder kennt die Erzählung vom barmherzigen Samariter (Luk. 10, 30 ff.), welcher einem Menschen das Leben rettete, weil „ihn sein jammerte“, also aus Nächstenliebe, aus Mitleid, aus Mitgefühl. Wir haben es in diesem Falle auch mit einer Handlung zu tun, welche aus einem lobenswerten Motiv entsprang und einen günstigen Effekt hatte. Soweit gleicht dieses dem vorigen Beispiel. Es weicht aber in einem Stücke von demselben ab. Crispin stahl, um sein Mitleid durch die Tat bekunden zu können. Der barmherzige Samariter ging zu dem halbtot am Wege liegenden, schwer verwundeten Menschen hin, sobald er ihn erblickte, „verband seine Wunden, goß drein Öl und Wein, hob ihn auf sein Tier, führte ihn in die Herberge und pflegte sein. Des anderen Tages reisete er und zog heraus zwei Groschen; die gab er dem Wirt und sprach zu ihm: Pflege sein; und so du was mehr wirst dartun, will ich dir's bezahlen, wenn ich wiederkomme“. Was sagen wir zu dieser Tat? Wir sprechen mit dem, der diese kleine Geschichte als ein Gleichnis dem Schriftgelehrten, der ihn „versuchen“ wollte, erzählte: Gehet alle hin und tuet desgleichen! Was veranlaßt uns zu solchem Urteil? Offenbar nicht allein die Berücksichtigung des Motivs und des Effekts der Handlung; denn sonst müßten wir auch Crispins Tat jedermann zur Nachahmung empfehlen. Analysieren wir das Tun des Samariters. Er findet an seinem Wege einen schwer verwundeten und ausgeraubten Menschen und wird durch diesen jammervollen Anblick in tiefster Seele erschüttert: sein Herz fließt über von Mitleid und Erbarmen. Er spricht zu sich selbst: hier tut schleunige Hilfe not; der arme Mensch muß so bald wie möglich sorgsamer Pflege übergeben werden. Vorläufig tut er, was er eben auf offener Landstraße tun kann: er verbindet notdürftig die Wunden. Dann führt er das Opfer der Raubmörder mit sich in die nächste Herberge und unternimmt nun alle zu dessen Wiedergenesung erforderlichen

Digitized by Google

Schritte: solange es seine Geschäfte erlauben, pflegt er selbst den Verwundeten; als er weiterziehen muß, sorgt er für anderweitige Wartung des Kranken. Wir ersehen aus dem allen, daß der Samariter bei seinem ganzen Tun einen bestimmten Zweck fest im Auge hat. Sein Tun ist vom ersten bis zum letzten Augenblick ein diesem Zweck sorgfältig angepaßtes; es ist, kurz gesagt, ein zweckentsprechendes Tun. Allen seinen Teilhandlungen wohnt die gleiche Tendenz inne; sie tendieren sämtlich nach demselben Ziele, dienen sämtlich dem nämlichen Zweck, dem Zweck, den er, von seinem Mitleid, seiner Nächstenliebe angetrieben, erreichen will, dem Zweck der Erhaltung eines gefährdeten fremden Lebens. Ganz anders liegt die Sache in den sonstigen Beispielen, mit Ausnahme der Tat Schills. Der Zweck, den Schill zu erreichen strebte, war die Befreiung des Vaterlandes von der Fremdherrschaft, weil er Schmerz empfand über des Vaterlandes Unglück; weil er Mitleid hatte mit seinen unter dem Joche des Eroberers seufzenden Volksgenossen. Das Elend seines Volkes und Vaterlandes war nur zu beseitigen durch die Vernichtung der Macht der fremden Gewalthaber. Diesem Zwecke diente alles, was Schill unternahm. Daß er seinen Zweck nicht zu erreichen vermochte, lag nicht an ihm, sondern an gewissen äußeren Umständen, an der Übermacht des Feindes, an dem Verluste seines Lebens im Gefechtsgetümmel. Daher sind wir einverstanden mit seiner Ehrung und finden es gerechtfertigt, daß man ihm auf dem Stralsunder Friedhof ein Denkmal setzte. Nehmen wir dagegen Crispins Tat, so finden wir, daß Diskrepanz besteht zwischen dem, was sie bezweckt, und dem, was zur Erreichung des Zweckes unternommen wird. Zweck der Tat ist die praktische Betätigung der Nächstenliebe nach einer bestimmten Richtung hin. Erreicht wird aber dieser Zweck durch eine Handlungsweise, welche zu der Nächstenliebe in schroffem Gegensatze steht; durch ein Tun, dessen natürlicher Zweck die Befriedigung des Egoismus, im besonderen der Habsucht, auf Kosten fremden Wohls ist; durch ein gegen die Eigentumsordnung gerichtetes, dieselbe antastendes Verfahren. Ähnliches gilt von dem Tun jenes Menschen, der ein Kinderheim begründen wollte. Diesem sehr löblichen Zwecke sollte u. a. eine Versammlung mit einer Ansprache dienen. Die Art, wie die Ansprache ausfiel, entsprach dem Zwecke jedoch nicht und zwar deshalb nicht, weil darin ein mit dem zu erreichenden Zwecke kollidierender anderer Zweck zum Ausdrucke kam, wenngleich unbe-

Digitized by Google

absichtigt, nur als Folge eines zu leidenschaftlichen, nicht gehörig beherrschten Mitgefühls: der Zweck nämlich, den Leuten einmal tüchtig ins Gewissen zu reden, ein Zweck, den höchstens ein Kanzelredner, der nicht an den Geldbeutel seiner Hörer appelliert, sich zu setzen erlauben darf, nicht aber jemand, der mit ihrem Geldbeutel den Armen und Bedrücken aufhelfen will. Daher konnten wir diese Handlungsweise nicht billigen. Und was endlich die des an erster Stelle genannten Bankiers betrifft, so haben wir es da einfach mit einer Handlung zu tun, welche auf einen überhaupt sittlich wertlosen Zweck gerichtet ist. Der Herr hat bei seiner Geldbewilligung ja den Zweck im Auge, sich einen Titel oder Orden zu erobern; das ist ein sittlich wertloser, moralisch indifferenter Zweck: somit untersteht die betreffende Handlung überhaupt gar nicht dem sittlichen Urteil; sie ist, wie ja auch gesagt wurde, ein Geschäft. Und vom Geschäftsstandpunkte aus betrachtet mag sie sicherlich gebilligt werden können: sie erfüllt vermutlich ihren Zweck und bringt dem Bankier ein, was er durch sein Geld eintauschen wollte.

Damit eine Handlung eine sittliche oder gute Handlung genannt werden könne, muß sie also eine einem sittlichen oder guten Zwecke in jeder Hinsicht entsprechende Handlung sein. Das heißt: sie muß so beschaffen sein, daß der der Handlung als solcher immanente oder natürliche Zweck nicht im Gegensatz zu einem sittlichen Zweck steht; bezw. daß die Zwecke der etwa erforderlichen Teilhandlungen nicht mit irgendwelchen sittlichen Zwecken kollidieren. Das läßt sich auch so ausdrücken: eine Handlung ist dann eine sittliche Handlung, wenn sie einen sittlichen Zweck durch sittlich unanfechtbare Mittel zu realisieren geeignet ist. Dazu gehört nicht unbedingt, daß der betreffende sittliche Zweck auch tatsächlich voll realisiert werde, in die äußere, sinnlich wahrnehmbare Erscheinung trete; aber es gehört durchaus dazu ein dieses Ziel fest und sicher verfolgender Wille. Wir können somit nunmehr ganz kurz sagen: worauf es bei aller sittlichen Beurteilung und Wertschätzung ankommt, das ist der Zweck des Handelns. Es ist doch aber beständig von der guten Gesinnung, von der guten und lobenswerten Absicht, von den reinen und edlen Motiven gesprochen worden. Wie steht es damit? Ist das nicht ein Widerspruch? Doch nicht. Sehen wir zu, welchen Sinn es hat und allein haben kann, wenn wir die Bezeichnung gut oder sittlich auf die Motive, von denen ein Mensch

Digitized by Google

sich leiten läßt, anwenden; wenn wir von seinem guten Herzen, seiner guten Gesinnung reden; wenn wir einen Menschen einen guten Menschen nennen. Der barmherzige Samariter ist offenbar ein Mensch, von dem wir mit Fug und Recht als von einem guten Menschen sprechen können; denn er ist erfüllt von Menschenliebe. Und ein Mensch, von dem man das sagen kann, ist doch eben ein guter Mensch. Daran zweifelt niemand. Und ebensowenig zweifelt jemand daran, daß die Räuber, welche den vom barmherzigen Samariter gefundenen Wanderer beraubten und halb umbrachten, keine guten, sondern vielmehr recht schlechte, recht böse Menschen gewesen sind, Menschen bar der Nächstenliebe, bar des Mitgefühls. Wenn wir nun aber alle diese Leute, welche weder an dem einen noch an dem anderen zweifeln, fragen: weshalb meint ihr denn, daß die Nächstenliebe etwas Gutes, ihr Mangel etwas Böses sei? welche Antwort werden sie uns darauf geben? Die frommen Gemüter werden jedenfalls sagen: es ist Gottes Gebot, den Nächsten zu lieben. Sagt doch Jesus ausdrücklich: „Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt. Dies ist das vornehmste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. In diesen zweien Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten“ (Math. 22, 37—40). Wer nun Gottes Gebot gemäß handelt, ist ein guter, wer ihm zuwiderhandelt, ein böser, ein schlechter Mensch. Und was werden die anderen antworten? Vielleicht gar nichts; sie werden in Verlegenheit geraten und nicht recht wissen, was sie sagen sollen. Höchstens hören wir von ihnen Redensarten wie diese: das ist nun einmal so, oder: wohin würden wir kommen, wenn es anders wäre! Jene Antwort ähnelt ein wenig der Meinung der intuitiven Moralphilosophen. Dieselben vertreten, wie wir sahen, die Ansicht, daß die Forderung der Nächstenliebe sich dem Menschen im Bewußtsein als ein absolutes Gesetz offenbare; über den Ursprung dieser Offenbarung wisse man nichts und könne darüber nichts wissen, ja man solle auch darüber gar nichts wissen. Also der Nächstenliebe, zu diesem Resultate führen uns hauptsächlich die Antworten, die wir auf unsere Fragen erhalten haben, sollen wir uns befleißigen, entweder weil es Gottes oder weil es das immanente Gebot unseres eigenen Gewissens sei, unsere Mitmenschen zu lieben. Es leuchtet ein, daß wir damit nicht einen Schritt weiter gekommen sind, und daß wir uns dabei nicht beruhigen können. Warum, müssen wir doch fragen, gebietet denn Gott oder unser Gewissen dergleichen?

Digitized by Google

Welchen Zweck verfolgt Gott, verfolgt unser Gewissen mit einem solchen Gebote? Nun die Antwort auf diese Frage ist nicht allzu schwer. Eine der oben erwähnten Antworten des naiven Bewußtseins ist geeignet, uns auf die rechte Spur zu führen. Man sagte: wohin würden wir kommen, wenn es anders wäre! Darin steckt ein ganz richtiger Gedanke, der nur nicht gerade eine sehr korrekte und klare Form des Ausdrucks gefunden hat. Denken wir uns eine Gesellschaft, in der homo homini lupus est; in der jeder Mensch der Widersacher jedes anderen ist; in der jeder beständig vor jedem andern auf der Hut sein muß. Solche Zustände gibt es ja tatsächlich auf unserer Erde, wenigstens in der Weise, daß ein Stamm, eine Horde in fortwährender Fehde mit den benachbarten Stämmen oder Horden liegt. Bei Naturvölkern, bei Stämmen auf niedrigen Entwickelungsstufen ist ja tatsächlich der Kriegszustand das Reguläre und der Friedenszustand die Ausnahme. Der Angehörige des einen Stammes ist für jeden Angehörigen eines anderen Stammes nicht viel besser als ein jagdbares, wildes Tier. Man wird nicht sagen können, daß solche Zustände beneidenswert seien. Es mag ja sein, daß dadurch manche sehr schätzenswerte Eigenschaften im Menschen sich entwickeln können, wie Umsicht und Klugheit, damit man den fort und fort drohenden Nachstellungen der Feinde zu entgehen vermöge. Aber selbst diese Eigenschaften werden gewöhnlich einen etwas gefährlichen Anstrich haben; sie werden sicherlich eng verwandt sein mit List und Verschlagenheit. Kurz und gut: man wird jedenfalls mit Recht sagen können, daß eine unter derartige Daseinsbedingungen gestellte Menschengruppe ein sehr trauriges Leben führt, ein Leben beständiger Angst und Furcht. Denken wir uns nun solche Verhältnisse auf unsere eigene Gesellschaft, auf unser Volk übertragen, so leuchtet ein, daß dabei etwas auf keinen Fall gedeihen kann: nämlich die Wohlfahrt dieser Gesellschaft, unseres Volkes. Die Wohlfahrt unseres Volkes, überhaupt die Wohlfahrt der europäischen Völkerfamilie würde aber auch dann nicht gedeihen, wenn wir uns jene Zustände auf das Zusammenleben der sie bildenden verschiedenen Völker übertragen denken; wenn auch bei uns noch die Sache so läge, daß der Krieg das Übliche und Gewöhnliche, der Friede das Außergewöhnliche und Seltene wäre. Unser aller Wohlfahrt beruht doch eben vor allem daraut, daß wir im Innern und nach außen Frieden haben, der nur äußerst selten unterbrochen wird durch Revolution und Krieg. Die Bedingung dessen ist aber nichts anderes als eine

Digitized by Google

immer weiter um sich greifende, sich immer mehr befestigende Humanität oder Nächstenliebe. Wir nennen also diese Gemütsverfassung der Menschen, ihre Humanität oder Nächstenliebe, darum gut, weil sie der sicherste Bürge menschlicher Wohlfahrt ist. Mit dieser Erklärung können wir uns wenigstens vorläufig zufrieden geben. Die Frage, weshalb denn so viel an der menschlichen Wohlfahrt liege, die sich ja ganz naturgemäß hier aufdrängt, wollen wir späterer Beantwortung anheimstellen. Daß die Wohlfahrt als ein hohes und großes Gut gilt, das kann nicht bezweifelt werden. Begnügen wir uns also zunächst mit jener Auskunft: mag auch die Wohlfahrt vielleicht nicht das höchste Gut sein, ein hohes ist sie jedenfalls, nach der übereinstimmenden Ansicht aller.

Wirklich nach aller übereinstimmender Ansicht und Meinung? Ich sehe, daß ich zu vorschnell geurteilt habe: es gibt Moralphilosophen, welche dieser Auffassung widersprechen. Wohlfahrt ist ein Lustvolles; sie kommt dem Menschen als lustvoller Zustand zum Bewußtsein. Wenn ich durch mein Handeln jemandes Wohlfahrt zu befördern suche, so versetze ich ihn in einen lustvollen Zustand. Und ich selbst fühle seine Lust mit, fühle sie schon vorher und lasse mich von dieser vorgefühlten, antizipierten Lust treiben und anregen. Ein solches Tun erschien uns und erscheint uns nach unseren letzten Betrachtungen erst recht, weil dieselben die erforderliche Begründung beigebracht haben, als ein sittliches, ein zu billigendes Tun. Da sagt man nun: die Lust sei etwas sittlich Wertloses, sowohl die eigene als auch die fremde, sowohl die individuelle als auch die generelle. Somit ist das auf die Beglückung eines anderen ausgehende, das eines anderen Wohlfahrt bezweckende Handeln kein sittliches, sondern ein sittlich wertloses Handeln. Und natürlich ist dann auch die Lust, die aus der Vorstellung entspringt, einem anderen zu nützen, ihn zu beglücken, ein durchaus sittlich wertloses Motiv. Ist es wirklich an dem? Kommt es tatsächlich auf das, was wir Glück nennen, in keiner Weise an? Worauf dann aber? Und warum bezeichnet man so allgemein ein solches Handeln, das auf eines oder auf vieler anderen Beglückung oder Wohlfahrt hinausläuft, als ein sittliches Handeln? Man antwortet: das ist ja in Wahrheit gar nicht der Fall. Man stelle sich doch auf den Boden historischer Beurteilung. Da bemißt sich unser sittliches Urteil über Menschen und Völker einer längst entschwundenen Vergangenheit, „bei denen wir also am ehesten erwarten dürfen, daß die vergänglichen und scheinbaren

Digitized by Google

den bleibenden und wirklichen Zwecken den Platz geräumt haben", weder nach dem Glück, das sie selbst genossen, noch nach dem Glück, das sie den mit ihnen gleichzeitig lebenden Menschen verschafft haben, sondern einzig nach dem, „was sie für die gesamte Entwickelung der Menschheit in alle Zukunft hinaus geleistet haben". Es wäre töricht, wenn man das bestreiten wollte. Aber mir will scheinen, als ob daraus die Schlußfolgerung sich nicht ergebe, daß das Glück sittlich wertlos sei; daß mit dieser Schlußfolgerung über das hinausgegangen werde, was aus jener Beurteilung allein abzuleiten ist. Vorerst wollen wir einmal zusehen, wie wir überhaupt dazu kommen, bei unserem Urteil über vergangene Geschlechter das Glücksmoment in gewisser Hinsicht zu vernachlässigen. Wir gelangen am ehesten zum Ziele, wenn wir nach Analogie verfahren.

Nehmen wir einen Familienvater. Demselben liegt das Glück seiner Kinder gar sehr am Herzen. Er tut alles, was in seinen Kräften steht, um ihnen nicht nur die Gegenwart, ihre im elterlichen Hause zu verlebende Jugendzeit so glückvoll wie möglich zu gestalten; sondern er denkt auch beständig an die Zukunft und ist unablässig bemüht, seinen Kindern eine glückliche Zukunft zu sichern. Der Gedanke, daß es ihnen dereinst schlecht ergehen könnte; daß sie unglücklich werden möchten, ist ihm ein höchst fataler, unlustvoller Gedanke. Bei der Begründung einer selbständigen Lebensstellung seiner Söhne sucht er ihnen den Weg zu ebnen, soweit er es irgend vermag. Bei der Verheiratung seiner Töchter ist er darauf bedacht, daß sie glücklich werden; er verlangt gewisse Garantien von seinen Schwiegersöhnen; er selbst tut das Seinige. Weiterhin ist ihm auch das Wohlergehen, das Glück seiner Enkel eine Sache von Wichtigkeit. Wo er nur kann, macht er ihnen eine Freude. An der Gestaltung ihrer Zukunft nimmt er den regsten Anteil: er wünscht sehnlichst, daß sie glückliche Menschen werden mögen. Wenn er noch Urenkel erlebt, dann erstrecken sich auch auf diese seine fürsorglichen Erwägungen. Darüber hinaus jedoch reicht sein Interesse kaum; höchstens daß er hin und wieder einmal an die ferneren Nachkommen denkt mit dem leisen Wunsche, daß es auch ihnen gut gehen, daß auch ihnen das Glück blühen möge. Wie der einzelne Familienvater bezüglich seiner Nachkommenschaft so denken wir Menschen ziemlich alle im Hinblick auf die kommenden Generationen. Wir arbeiten an deren Glück, an deren Wohlfahrt; wir wollen Lebensbedingungen schaffen, die ihnen eine glückvolle Lebensgestaltung ermöglichen. Aber

Digitized by Google

wir haben dabei vorzugsweise nur die Generationen im Auge, die wir nach und nach um uns erstehen sehen. Die noch ungeborenen Geschlechter interessieren uns weit weniger. Wir denken wohl auch an sie; wir hoffen wohl auch für sie. Das geschieht jedoch in einer minder intensiven Art infolge des Fehlens des lebendigen Zusammenhanges, des unmittelbaren Kontaktes. Zudem fühlen wir uns auch einfach außerstande, uns das Leben der Menschen einer fernen Zukunft deutlich vorzustellen, ein Umstand, der ebenfalls unser Interesse an ihrem Glück, an ihrer Wohlfahrt abschwächt. Ganz ähnlich ergeht es uns nun, wenn wir in die Vergangenheit zurückblicken. Je ferner von uns um so vager ist die Vorstellung, die wir von dem lebendigen Getriebe der Menschen früherer Zeiten haben, um so weniger interessiert uns das, was sie gefühlt, was sie an Glück genossen haben. Auch hat das für uns selbst so gar keine Bedeutung mehr. Hingegen ist das der Fall hinsichtlich mancher ihrer Leistungen. Darum halten wir uns bei unserer Beurteilung an diese. Indem wir das tun, berücksichtigen wir dabei aber grade wieder den Gefühlsfaktor, das Glücksmoment. Jene Leistungen erscheinen uns um so wertvoller, je mehr sie dazu geeignet sind, uns zu beglücken, unser Leben glückvoll zu gestalten, sei es nun in dieser oder in jener Hinsicht. Werke der Literatur und Kunst z. B., die uns nichts mehr zu sagen wissen; die uns keinen Genuß mehr bereiten; bei denen wir kalt und gleichgiltig bleiben, sind für uns wertlose Leistungen geworden. Sollte es also wirklich im sittlichen Leben auf die Lust gar nicht ankommen? Sollte die Lust bei der sittlichen Wertschätzung gar keine Rolle spielen dürfen?

Ich habe gelegentlich der Besprechung des Pessimismus auch gesagt, daß in erster Linie nicht das Glück, die Lust, sondern die Tüchtigkeit bedeutsam, daß das Glück nur als eine Begleiterscheinung, eine Randverzierung des Lebens angesehen zu werden verdiene. Schließt das einen Widerspruch zu dem, was ich soeben ausgeführt habe, in sich? Schon das „in erster Linie“ beseitigt wohl einen solchen. Und fernerhin muß doch gefragt werden, ob eine Begleiterscheinung, ein Nebenerfolg, eine Randverzierung durchaus nebensächlich sei. Mir will scheinen, daß das nicht der Fall zu sein brauche; daß es bezüglich des Glücks im Hinblick auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur auch nicht der Fall ist. Wir werden das ganz klar erkennen, wenn wir späterhin von den verschiedenartigen und verschiedenwertigen Zwecken des sittlichen Handelns sprechen. Es bleibt also dabei:

Digitized by Google

die menschliche Wohlfahrt ist ein Gut; wer sich ihre Beförderung zur Aufgabe macht, setzt sich damit einen sittlichen Zweck, und wir nennen sein Handeln ein sittliches, ein gutes Handeln. Und sittliche Motive nennen wir demgemäß alle diejenigen Motive, welche die immanente Tendenz haben, den Menschen zu veranlassen, jenen Zweck sich zu setzen. Erinnern wir uns dessen, was über Egoismus und Altruismus gesagt worden ist, so leuchtet ein, daß es die altruistischen Motive sind, welchen allein eine solche Tendenz innewohnt. Wir können dieselben daher in der Tat als sittliche Motive bezeichnen und die egoistischen ihnen gegenüberstellen als sittlich wertlose oder indifferente und als unsittliche Motive, sofern sie den Menschen bestimmen, sich sittlich wertlose oder indifferente oder gar unsittliche Zwecke bei seinem Tun und Lassen zu setzen. Als sittlich wertlose oder indifferente Zwecke haben alle diejenigen zu gelten, bei welchen einzig die Wohlfahrt des Handelnden eine Rolle spielt, jedoch in der Weise daß nicht fremde Wohlfahrt geschädigt wird. Unsittliche Zwecke hingegen heißen uns solche, bei deren Verwirklichung der Handelnde fremde Wohlfahrt vernichtet oder doch störend in sie eingreift. Einen Menschen, der ein Mädchen verführt, um sie zu verführen, um die Lust der primae noctis auszukosten, nennen wir einen Wüstling, das will besagen: einen auf sexuellem Gebiete unsittlichen Menschen. Sein Zweck ist ein unsittlicher Zweck, da er nur auf Kosten fremder Wohlfahrt erreicht werden kann. Sein Motiv, die Wollust, die grenzenlose geschlechtliche Begierde, ist ein unsittliches Motiv, weil sie ihn zur Setzung eines unsittlichen Zweckes verleitet. Wenn ich mir ein schönes Bild kaufe, um mir selbst eine Freude zu machen, so ist das eine moralisch indifferente Handlung, da es sich dabei um einen moralisch indifferenten Zweck handelt. Oder vielleicht doch nicht? Ist edle, schöne Freude nicht auch ein Gut, etwas Wertwolles? Wohnt solcher Freude nicht die Tendenz inne, den Menschen zum Tun des Guten fähiger und bereitwilliger zu machen? Oder nehmen wir folgenden Fall: ich kaufe mir einen warmen Winterüberrock, um mich gegen die Kälte zu schützen, um mir nicht eine Erkältung zuzuziehen, nicht krank zu werden. Ist das eine sittlich indifferente Handlung oder nicht? Haben wir nicht zuvor gesehen, daß die Fürsorge für die eigene Gesundheit zu den Pflichten des Menschen gehört? Noch ein Beispiel. Ich habe eine große Erbschaft gemacht. Einen Teil des Geldes verwende ich dazu, um mir eine herrliche Villa mit großem Park, um mir prachtvolle Möbel und Pferde und Wagen zu kaufen.

Digitized by Google

Ist das eine sittlich indifferente Handlung oder nicht? Es ist mein Geld, das ich auf diese Weise verwende; ich beeinträchtige niemanden, wenn ich mein Leben auf so großem Fuße einrichte. Es bedeutet das auch keinerlei Verschwendung; denn das mir zugefallene Vermögen ist ein sehr großes. Die meisten Leute dieser Vermögenslage machen es ganz ebenso. Man wird sagen müssen: in einer Hinsicht sind alle diese Handlungen sittlich indifferente Handlungen, weil sie sittlich indifferente Zwecke realisieren. In einer anderen Hinsicht sind sie aber doch auch keine sittlich indifferenten, sondern teils sittliche teils unsittliche Handlungen. Ja es gibt von einem gewissen Standpunkte aus überhaupt keine sittlich indifferenten, sondern nur sittliche und unsittliche Handlungen. Wenn ich mir einen warmen Winterüberrock kaufe, so ist das eine sittlich indifferente Handlung, sofern ich dabei nur an den Schutz gegen die Kälte und die Gefahr der Erkältung um meiner selbst willen denke: denn da verfolge ich einen egoistischen, sittlich indifferenten Zweck. Das Gleiche gilt von dem Kauf eines Gemäldes zu dem Zwecke, mir eine Freude zu machen. Denke ich aber in diesen beiden Fällen gleichzeitig an die Zwecke, welche dadurch mit erreicht werden; kaufe ich z. B. den Paletot, um meine Gesundheit nicht bloß deshalb aufs Spiel zu setzen, weil mir das Kranksein eine sehr unangenehme Unterbrechung bedeutet, sondern weil es mich in nützlicher Beschäftigung unterbricht, dann ist meine Handlungsweise eine sittliche: sie verfolgt einen sittlichen Zweck. Kaufe ich als reich gewordener Mann all die schönen Sachen, von denen ich sprach, nur weil das mir Vergnügen macht, dann ist meine Handlung eine indifferente. Denke ich aber dabei daran, daß ich durch solche Luxusausgaben mir die Gelegenheit entziehe, wenigstens zu einem großen Teile, mit meinem Vermögen Gutes zu tun; denke ich ferner daran, daß mein luxuriöses Auftreten geeignet ist, all den vielen unbemittelten und ganz armen Leuten ihre traurige Lage noch schmerzhafter zum Bewußtsein zu bringen, und kaufe ich trotz solcher Erwägungen doch all jene Dinge, richte ich doch mein Leben so großartig ein, dann ist meine Handlungsweise eine unsittliche: sie realisiert einen unsittlichen Zweck. Da man nun doch wohl, streng genommen, bei allem, was man tut, nicht bloß an das Allernächstliegende denken, sondern die Dinge und Verhältnisse mit etwas weitem Blick betrachten soll, weil hinter dem Nahen und Nächsten eben stets noch ein Fernes steht, so kann man eigentlich von sittlich indifferenten Handlungen nicht sprechen,

Digitized by Google

um so weniger auf desto höherer geistiger Warte ein Mensch steht. Doch ist anderseits auch zu bedenken, daß wir uns beim moralischen Urteile der Milde befleißigen müssen; daß solche Milde vor allen Dingen dem Moralphilosophen ziemt. Unser aller Blick ist beschränkt, auch der des Größten und Besten unter uns hat seinen nur allzu nahen Horizont. Und zudem sind wir Wesen mit Fleisch und Blut, nicht reine Geister, Wesen mit Instinkten und Trieben, die oft trübend wirken; die manchmal uns fortreißen gegen unser bestes Wissen und Wollen, weil sie bisweilen mit elementarer Gewalt in uns ihr Wesen treiben und unseren Willen wie ein steuerloses Schiff an Küsten treiben, auf die nie sein Kurs gerichtet war.

Gut nennen wir die Setzung eines guten Zweckes, eines Zweckes, der, soviel wir vorläufig wissen, auf die Wohlfahrt unserer Mitmenschen gerichtet ist. Besonders lobenswert erscheinen uns die Handlungen, welche nicht nur die Wohlfahrt dieser oder jener anderen, sondern welche die allgemeine Wohlfahrt bezwecken. Gut handelt der Wohltäter der Armen, besser der Wohltäter seines Volkes, am besten der Wohltäter der Menschheit. Doch darum dürfen wir die Taten nicht geringer achten, welche keine so weittragende Bedeutung haben, wie die des Volks- und des Menschheitsbeglückers. Es sind immer nur wenige Menschen, die zu solchem Tun berufen sind: das sind die ganz Großen, die Genies. Für gewöhnlich müssen wir Menschen uns damit begnügen, die Wohlfahrt unserer näheren und nächsten Umgebung zu fördern. Indem wir das tun, arbeiten wir aber gleichzeitig, wennschon indirekt, auch für die allgemeine Wohlfahrt, so daß wir mit gutem Grunde uns von solchem bescheidenen Tun befriedigt fühlen und ohne Neid auf die blicken können, denen es vergönnt ist, unmittelbar der Allgemeinheit zu dienen und ihr unmittelbar zu nützen. Erinnern wir uns des Beispiels vom tüchtigen Kaufmann, der die Wohlfahrt seiner Familie und seiner Angestellten durch seine Tüchtigkeit und seine Geschäftskenntnis fördert. Vernachlässigte er sein Geschäft, ließe er alles gehen, wie es eben wollte, dann würde sein Geschäft zurückgehen, bis er schließlich als Bankerottierer dastände, von dem sich alle zurückziehen. Seine Familie würde vielleicht verkommen, seine Kinder verlottern und verlumpen und die Schar der Geißeln der Menschheit, der Verbrecher, vermehren. In dem Falle, den wir annahmen, wachsen sie hingegen in wohlgeordneten Verhältnissen auf, bemühen sich daher später, selbst auch wohlgeordnete Verhältnisse zu schaffen,

Digitized by Google

ihre Kinder zu tüchtigen Menschen zu erziehen. Und schließlich entsteht vielleicht dereinst sogar aus ihren Enkeln ein ganz Großer als das Resultat einer allmählichen Ansammlung von Tüchtigkeit während mehrerer Generationen.

Wenn gut die Setzung eines guten Zweckes, des Zweckes der Wohlfahrtsbeförderung in irgendeiner Weise, auf irgendeinem Gebiete und in irgendeinem Umfange ist, so fragt es sich, unter welchen Bedingungen der Mensch sich diesen guten Zweck setzt. Die Antwort scheint leicht genug zu sein: wenn er eben ein guter Mensch ist. Was macht aber den guten Menschen? Die guten Motive? Ein Wucherer hat einmal eine Anwandlung von Mitgefühl und erläßt einem armen Schlucker seine Schuld. Die Handlung ist zweifellos zu billigen; sie ist auf den Zweck der Wohlfahrtsbeförderung eines Mitmenschen gerichtet: der Erlaß seiner Schuld ermöglicht es dem armen Kerl, sein Gütchen zu behalten und weiter zu bewirtschaften, während er andernfalls mit den Seinen an den Bettelstab gekommen wäre. Nennen wir wegen dieser guten Tat den Wucherer einen guten Menschen? Gewiß nicht. Wie eine Schwalbe noch keinen Sommer, so macht eine gute Handlung, eine Handlung, die einen guten Zweck aus einem guten Motiv heraus realisiert, noch keinen guten Menschen. Gut nennen wir vielmehr einen Menschen erst dann, wenn er beständig gute Handlungen vollzieht. Beständig gut handeln, sich beständig gute Zwecke setzen, kann aber nur, wer beständig sich von guten Motiven leiten läßt: wer „das Herz auf dem rechten Flecke“ hat. Nur wer ganz durchdrungen ist von Mitgefühl, kann stets den Zweck verfolgen, fremde Wohlfahrt zu befördern, immer, wenn er in eine solche Lage kommt, so zu handeln wie der barmherzige Samariter. Eine solche Gemütsverfassung bezeichneten wir als gute Gesinnung, auch als Humanität. Wir verlangen sie von den Menschen, weil dieses subjektive Moment allein einigermaßen sicher objektiv gute Handlungen verbürgt. Wer Humanität besitzt, eine gute Gesinnung hat, der setzt sich nur gute Zwecke und tut alles, um dieselben zu realisieren. Bloß eines solchen Menschen ist also die Gesellschaft gewiß als eines Menschen, der sich ihre Wohlfahrt angelegen sein läßt; der nichts unternimmt, was direkt oder indirekt sie zu gefährden geeignet ist.

Woher aber kommt dem Menschen die gute Gesinnung? Ist sie ihm von Natur eigen, oder ist sie ein Produkt der Erziehung? Es ist zu sagen, daß sie wurzelt in dem, was man den Charakter des Menschen nennt. Der gute, der sittliche Charakter ist

Digitized by Google

die Bedingung des Vorhandenseins einer guten Gesinnung. Wie steht es nun mit dem Charakter? Derselbe ist dem Menschen angeboren, jedoch nicht als etwas Fertiges, sondern als Charakteranlage, die sich im Verlaufe des individuellen Lebens unter dem Einflusse des Mediums, in dem der Mensch heranwächst, entwickelt und entfaltet. Fragen wir, was den Charakter ausmache, so muß die Antwort lauten: die Trieb- und Gefühlskreise der menschlichen Natur in ihrer mannigfachen Verschlingung und in Verbindung mit gewissen Vorstellungsgruppen und der Wille. Derselbe wird von jenen Trieben und Gefühlen in Bewegung gesetzt, in eine Bewegung, deren Intensität jedoch abhängig ist von der dem Menschen innewohnenden potenziellen Energie. Diese bedingt somit die Stärke oder Schwäche des Charakters in den verschiedensten Abstufungen. Wie die dem Menschen eignende natürliche potenzielle Energie, sein Lebensenergismus, seine vitale Kapazität, so bedingt aber auch die Beschaffenheit seiner Triebe und Gefühle die mannigfachsten Charakterschattierungen. Fassen wir nur die emotionelle Reaktionsfähigkeit des Menschen ins Auge, d. h. sein Temperament, so leuchtet das ohne weiteres ein. Es gibt ja eine außerordentlich große Menge von Temperamenten, Grundstimmungen oder emotionellen Dispositionen. Gemäß den drei Qualitätsarten des Gefühls, Lust, Unlust, Indifferenz, kommen in Betracht zunächst einmal Dispositionen zu vorwiegend lust-, unlustvollen und indifferenten emotionellen Reaktionen, weiterhin gemischte Dispositionen und zwar eine recht große Zahl, da sich ja aus drei Elementen die mannigfachsten Kombinationen ergeben. Endlich ist zu bedenken, daß die Dispositionen in verschiedener Intensität auftreten können, so daß man in der Tat eine Unzahl von möglichen Temperamenten oder Grundstimmungen erhält. Die Schlußfolgerung daraus bezüglich der Fülle möglicher menschlicher Charaktere ergibt sich von selbst.

Es ist natürlich nicht möglich, es ist aber auch nicht nötig, alle die verschiedenen Charaktere im einzelnen zu berücksichtigen. Vielmehr müssen und können wir uns hier damit begnügen, eine gewisse Durchschnittsanlage anzunehmen und uns an diese zu halten. Dieselbe besteht in dem Besitze eines Durchschnittsquantums potenzieller Energie und in der Gegebenheit einer Durchschnittsbegabung, was die Triebe und Gefühle betrifft. Die Entwickelung dieser Charakteranlage wird bewerkstelligt durch die Gewohnheit des täglichen Lebens, beruhend auf wiederholter

Digitized by Google

Nachahmung der Gepflogenheiten der Menschen, unter denen das Individuum aufwächst, also auf der allmählichen Anpassung an die gegebenen sozialen Verhältnisse, und darauf daß die Triebe und Gefühle zu gewissen Vorstellungen in Beziehung gesetzt werden, d. h. auf einer gleichzeitigen Beeinflussung des Intellektes, bezüglich dessen ebenfalls Durchschnittsbegabung angenommen werden soll. Der Charakter des Menschen ist demnach der Hauptsache nach das Produkt angeborener Dispositionen und der Gewohnheit; man kann geradezu sagen: er stellt sich dar als ein Bündel von Gewohnheiten, wie ich das in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" zu zeigen versucht habe. Daraus ergibt sich, daß der Charakter eines Menschen wohl kaum jemals ein durchaus einheitlicher ist und sein kann bei und trotz aller Durchschnittsbegabung. Sollte er das sein, so müßten auf diese nur einheitliche Einflüsse ausgeübt werden im Verlaufe der Charakterentwickelung; denn nur unter einer solchen Voraussetzung wäre die Entstehung unbedingt einheitlicher Gewohnheiten möglich. Das ist aber eine Voraussetzung, welche in den allerseltensten Fällen, man kann getrost sagen: niemals, erfüllt ist. Vielmehr machen sich aus der Umgebung des heranreifenden Individuums heraus meist ganz verschiedene, oft geradezu entgegengesetzte Einflüsse geltend, solche, die wir als gute, und solche, die wir als schlechte bezeichnen. Und so kommt es denn, daß bei einemunddemselben Individuum sich gute und schlechte Charaktereigenschaften herausbilden, sein Charakter nicht ein Bündel bloß guter oder bloß schlechter, sondern gemischter, guter und schlechter Gewohnheiten ist. In seiner Gesamtheit nennen wir den Charakter gut oder schlecht, jenachdem die einen oder die anderen Gewohnheiten überwiegen und demgemäß die Tendenz zum guten oder zum schlechten Wollen und Handeln vorherrscht. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß selbst der entwickelte, der fertige Charakter noch nichts unbedingt Starres und Unveränderliches, sondern daß auch dieser noch wandelbar ist, indem im Laufe der Zeit neue Gewohnheiten entstehen, die alten verdrängen und an ihre Stelle treten können, sowohl gute an die von schlechten als schlechte an die von guten. Sehen wir davon ab, so ergibt sich also, daß als sittlicher Charakter ein solcher zu betrachten ist, in dem die guten Gewohnheiten das Übergewicht haben, die sittlichen Gefühle stärker sind als die unsittlichen und demgemäß den Willen leiten.

Als sittliche Gefühle können, meinen früheren Aus-

Digitized by Google

führungen zufolge, alle diejenigen Gefühle gelten, welche den Menschen zur sittlichen Zwecksetzung und zum entsprechenden sittlichen Handeln veranlassen, die altruistischen Gefühle. Als solche wurden namhaft gemacht: das Mitgefühl, als das bedeutendste, gewissermaßen das altruistische und damit sittliche Grundgefühl, das Gefühl der Befriedigung, das aus der Erfüllung, das Gefühl der Reue, das aus der Verletzung der sittlichen Forderungen entspringt, die Gefühle der Freude am Beifall, der Trauer über das Mißfallen der anderen Menschen und das Gefühl der Lust, welches die Vorstellung des erreichten Zweckes hervorruft. Diese aus dem sittlichen Charakter sich ergebenden Gefühle machen in ihrem Zusammenwirken das Gewissen des Menschen aus, d. h. seiner Möglichkeit nach. Wir wollen zusehen, wie das zu verstehen ist. Ich habe als auf eine Tatsache der inneren Erfahrung darauf hingewiesen, daß das Handeln gemäß oder entgegen einer sittlichen Forderung eine Selbstbeurteilung seitens des handelnden Individuums erfährt: dasselbe erkennt sich selbst im ersteren Falle Lob, im letzteren Falle Tadel zu. Das Individuum sitzt also über sich selbst und über seine Handlungsweise zu Gericht. Und indem es das tut, dokumentiert es den Besitz dessen, was man das Gewissen nennt. Die Möglichkeit nun, dieses Richteramt ausüben zu können, ist eben gegeben durch das Vorhandensein der sittlichen Gefühle. Wenn das Individuum nicht die Fähigkeit des Mitfühlens besäße, nicht innere Befriedigung oder Reue empfinden könnte, nichts nach dem Beifall oder Mißfallen der anderen fragte, so würde es nicht zu einem zustimmenden oder verdammenden Urteil über sich gelangen; so würde es gar nicht in der Lage sein, seine Taten einer Selbstbeurteilung zu unterziehen. Es hätte dann keinerlei Anlaß hierzu, sondern würde alle seine Handlungen mit vollkommen gleichgiltiger Gelassenheit hinnehmen.

Wenn wir die verschiedenen angeführten sittlichen Gefühle näher ins Auge fassen, so könnte es jedoch scheinen, als ob sie nicht alle von der ihnen beigelegten Bedeutung wären. Sollte nicht die Möglichkeit des Gewissens, die Möglichkeit der Selbstbeurteilung schon hinreichend verbürgt sein durch die Gefühle der inneren Zufriedenheit und Unzufriedenheit? Es kann nicht zweifelhaft sein, daß diesen Gefühlen eine zentrale Stellung im Gewissen zuzubilligen ist; von ihnen geht die Selbstbeurteilung aus: sie sind die unmittelbare Veranlassung zur Vornahme des Prozesses des Selbstrichtens. Aber indem diese Gefühle in uns sich

Digitized by Google

regen, versetzen wir uns ganz unvermeidlich in die Seelen anderer, nämlich einmal in die Seele desjenigen, auf den sich unsere Handlung bezogen hat, und ferner in die Seelen unserer Mitmenschen überhaupt. Sofern wir das erstere tun, fragen wir, wie unsere Handlung auf den von ihr Betroffenen gewirkt hat; noch besser und genauer ist zu sagen: wir indentifizieren uns mit ihm derart, daß wir zu ergründen versuchen, wie unsere Handlung von ihm uns gegenüber vollzogen auf uns wirken würde. Sofern wir das andere tun, fragen wir sowohl, wie X. und Y. an unserer Stelle sich verhalten hätten, ob sie ebenso wie wir sich betragen haben würden, als auch, wie wir über ihr Benehmen urteilen würden, wenn sie an unserer Stelle so gehandelt hätten, wie wir gehandelt haben. Und indem wir das tun, wird unser Gefühl der Zufriedenheit oder der Unzufriedenheit mit uns selbst noch erheblich verstärkt. Das letztere namentlich wird dadurch zur heftigsten Seelenqual, zur bittersten Reue, zur unerträglichen Pein verschärft.

Man nennt das so oder so beschaffene Gewissen bekanntlich das gute und das böse Gewissen. Und aus dem guten Gewissen leitet man weiterhin den Begriff des sittlichen Verdienstes, aus dem bösen Gewissen den der sittlichen Schuld her. Aus der Tatsache des guten Gewissens ziehen wir nämlich den Schluß, daß es verdienstvoll sei, der sittlichen Forderung gemäß, aus der Tatsache des bösen Gewissens hingegen den Schluß, daß es schuldvoll sei, ihr zuwider zu handeln, gleichviel von welchen Gefühlen unser Wille vornehmlich bei dem einen oder dem anderen Tun bestimmt und gelenkt worden ist. Damit wird ausgesprochen, daß wir nicht nur für unsere Handlungen sondern auch für unser Sein, für unser Wesen, aus dem die Handlungen entspringen, verantwortlich sind. Verdienstvoll ist es, unser Sein so zu gestalten, daß es dem Sollen entspricht; daß aus ihm den sittlichen Forderungen gemäße Handlungen hervorgehen können. Schuldvoll ist es, das Sein dem Sollen entgegenzusetzen. Es gilt zu untersuchen, welche Berechtigung eine derartige Auffassung hat; ob und inwieweit das Individuum von seinem sittlichen Verdienst und seiner sittlichen Schuld, von seiner sittlichen Verantwortlichkeit für sein Wesen und sein Handeln sprechen kann. Daß es sich dabei auf gewisse Bewußtseinstatsachen stützen muß, ist klar, desgleichen, daß dieselben mit dem Gefühl der inneren Zufriedenheit oder Unzufriedenheit in irgendeiner Weise zusammenhängen müssen. Welche Bewußtseinstatsachen sind das, und welche Bedeutung haben dieselben? Wir

Digitized by Google

kommen am sichersten zum Ziele, wenn wir von einem Falle ausgehen, in welchem es sich um das Gefühl der inneren Unzufriedenheit, der Reue über eine Tat handelt.

Ich habe etwas getan, was einer sittlichen Forderung zuwiderläuft, oder ich habe etwas zu tun unterlassen, was eine sittliche Forderung von mir verlangte, und daher bin ich erfüllt von Reue, leide an mehr oder minder heftigen Gewissensbissen. Zunächst muß da auf noch einen Faktor hingewiesen werden, darauf nämlich, daß ja eine jede Handlung Folgen nach sich zieht, welche mehr oder weniger deutlich in die äußere Erscheinung treten. Dasselbe ist der Fall, wenn eine Handlung, die hätte ausgeführt werden sollen, unterbleibt. Denken wir, daß ich mich, trotzdem ich es auf irgendeine Weise vermocht hätte, nicht zur Hilfeleistung einem Unglücklichen gegenüber habe bereit finden lassen. Derselbe gerät über das Ausbleiben der Hilfe in Verzweiflung und wird möglicherweise dadurch zu einer verhängnisvollen Tat getrieben, etwa zum Selbstmord. Diese Folge fällt auf mich zurück und bewirkt eine weitere Steigerung der Intensität meines Reuegefühls. Ich sage zu mir selbst: wie in aller Welt konnte ich denn so handeln, wie ich gehandelt habe; bezw. wie konnte ich es denn unterlassen, jenem Unglücklichen beizustehen! Es ist mir ganz unbegreiflich, daß ich ihm nicht geholfen habe; ich hätte es doch tun können. Dann würde nicht geschehen sein, was geschehen ist; dann lebte der Mann noch, wäre glücklich und vermöchte sich nützlich zu betätigen zum Heile vieler. In und mit dem Reuegefühl ist in mir also ein Freiheits- und ein Verantwortlichkeitsgefühl gegeben. Bezüglich dieser Gefühle ist nun zu sagen, daß das erstere auf einem Schein beruht, während das letztere allerdings innerhalb gewisser Grenzen seine Berechtigung hat. Was zunächst das Freiheitsgefühl betrifft, so ist Folgendes zu sagen. Wir haben gesehen, daß unser Wille im Falle einer Handlung bestimmt wird durch Gefühle: dieselben stellen die Motive unseres Handelns dar. Diese Motive aber müssen, um uns als solche ganz klar zu werden, in die Beleuchtung des Denkens gerückt werden. Geschieht das nicht in zureichender Weise, dann sind sie nachher nur ziemlich mühsam reproduzierbar. Und daher erscheint es uns unbegreiflich, warum wir so handelten, wie wir gehandelt haben, was uns zu dem trügerischen Schlusse veranlaßt, daß wir auch anders hätten handeln können. Jedoch muß ohne weiteres zugestanden werden, daß diese Argumentation das Freiheitsgefühl wesentlich zu erschüttern nicht

Digitized by Google

geeignet ist. Mag es immerhin so sein; mag mein Wille durch diese oder jene Gefühle kausiert, meine Handlung so oder so motiviert gewesen sein: nicht eigentlich auf dem als möglich angenommenen Fehlen der Motive beruht mein Freiheitsgefühl; ich sehe vielmehr ein, daß ich ohne Motive gar nicht handeln kann; daß ein diesbezüglicher Glaube tatsächlich ein Irrtum ist. Aber wie von den maßgebend gewesenen hätte ich mich doch ebensogut von anderen Motiven leiten lassen können. Demgegenüber ist hinzuweisen auf den Charakter, dessen Beschaffenheit auch die Beschaffenheit der Motive beim Handeln bedingt. Jedoch auch dagegen sträubt sich noch mein Freiheitsgefühl. Ich bin ja kein schlechter, kein unsittlicher Charakter; ich bin der edelsten Gefühle fähig: ich weiß, daß in mir die sittlichen Gefühle sich regen; ich habe schon verschiedene Proben ihres Vorhandenseins abgelegt, bereits mehrfach z. B. die Gegebenheit des Mitgefühls in mir bewiesen. Warum habe ich gerade jetzt dasselbe von mir gewiesen und anderen Gefühlen mein Ohr geliehen? Tat ich es nicht, weil es in meinem freien Belieben lag, meiner Willkür anheimgestellt war? Tat ich es nicht, weil ich Wahlfreiheit besitze und somit die Motive meines Handelns mir aussuchen, mich für die einen oder die anderen ganz selbstherrlich entscheiden kann? Auch das stimmt nicht; auch alle diese Fragen sind zu verneinen. Mag die betreffende Handlung immerhin mit der allgemeinen Tendenz des Charakters nicht im Einklang stehen. Der Charakter ist nicht bloß nicht etwas Starres in dem zuvor erörterten Sinne sondern auch insofern, als er in seiner Essenz, ganz abgesehen von größeren Wandlungen, von der Entstehung neuer und der Verdrängung alter Gewohnheiten, Schwankungen ausgesetzt ist infolge von sich jeder Berechnung entziehenden Störungen innerorganischer Natur, was unter Umständen eine Intensitätsherabsetzung sonst kräftig sich regender und einen starken Einfluß ausübender Gefühle und damit Unwirksamkeit derselben zur Folge hat. Außerdem muß noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß wir in einem gegebenen Augenblick auf eine Art handeln, welche durch die gegebene jeweilige Gesamtbewußtseinslage und die davon abhängige Reaktion unser selbst auf irgendwelche äußere und innere Reize bedingt ist. Diese Gesamtbewußtseinslage beziehen wir aber für gewöhnlich gar nicht in den Kreis unserer Berechnungen ein, ebensowenig wie die Schwankungen, denen unser Charakter unterworfen ist, weil diese wie jene nur in Ausnahmefällen sich unserer besonderen Beachtung aufdrängen.

Digitized by Google

Wenn wir das alles berücksichtigen, so müssen wir sagen, daß unser Handeln stets ein determiniertes ist, determiniert durch unsere Wesenheit, deren mehr oder weniger konstante Beschaffenheit die mehr oder weniger konstanten Motive unseres Handelns hergibt in jedem Augenblicke, da wir zum Handeln Gelegenheit haben. Wir handeln demnach niemals frei, wir haben demnach nicht die Berechtigung zu sagen: wir hätten auch anders handeln können. Sondern wir handeln, wie wir handeln müssen aus unserer Natur, aus den in ihr jeweils gegebenen Bedingungen heraus.

Damit ist schon ein Fingerzeig gegeben, innerhalb welcher Grenzen das Verantwortlichkeitsgefühl, das mit dem Freiheitsgefühl zugleich auftritt, auf Geltung Anspruch erheben, welche Bedeutung ihm allein zugebilligt werden kann. Nämlich keine andere als die, daß wir uns als die Ursache unserer Handlungen oder Unterlassungen zu betrachten, daß wir die einen wie die anderen als von uns ausgehend anzusehen haben; daß unsere Handlungen und Unterlassungen uns eben als unsere Handlungen und unsere Unterlassungen erscheinen, kausiert durch unser gesamtes psychisches Sein, das als in der Ichvorstellung konzentriert uns entgegentritt. Von einer Verantwortlichkeit unserem Sein, im besonderen, worauf es hier ja vor allem ankommt, unserem sittlichen Sein, unserem Charakter gegenüber kann aber keine Rede sein. „Dafür“, daß ich dieser und gerade dieser Mensch mit dieser Gesinnung, diesem Charakter bin, „kann ich nichts“, um mich einer üblichen populären Redeweise zu bedienen. Mein Charakter ist mir ja seiner Beanlagung nach angeboren, und die Entwickelung dieser angeborenen Anlagen ist auch nicht mein Werk: an der Ausgestaltung meines Charakters haben die Umstände, die Dinge und Menschen meiner Umgebung gearbeitet. Vielleicht kann man sagen, daß ich selbst auch daran mitgearbeitet habe, sofern jedes Widerstehen oder Nachgeben einer Versuchung gegenüber für die Ausbildung meines Charakters mitbestimmend gewesen ist; sofern alles, was ich getan, etwa in Nachahmung des Tuns meines Erziehers, infolge der Plastizität der lebenden Substanz meines Nervensystems eine Spur darin hinterlassen hat, welche sich durch jede Wiederholung vertieft hat, bis schließlich eine feste Gewohnheit, eine Charaktereigenschaft entstanden ist. Doch wäre dagegen wieder zu sagen, daß jenes Widerstehen und Nachgeben ja auch in meinem Charakter begründet ist; daß ich nur solches Tun meines Erziehers nachahme, das mit der allge-

Digitized by Google

meinen Tendenz meiner angeborenen Anlage übereinstimmt. Kurz: wenn ich als reifer, erwachsener Mensch das Ganze meiner Entwickelung betrachte; wenn ich das Ganze meiner sittlichen Persönlichkeit zum Gegenstande einer eingehenden Untersuchung mache, so komme ich zu dem Resultat, daß dieses Ganze als Ganzes nicht in mir seine Ursache hat und gar nicht haben kann, sonst müßte ich ja der Urheber meiner eigenen Existenz, sonst müßte ich ja dagewesen sein, noch ehe ich dawar. Mit dem allen fällt die Möglichkeit des sittlichen Verdienstes und der sittlichen Schuld. Dennoch können wir in einem gewissen relativen Sinne von sittlichem Verdienst und sittlicher Schuld sprechen.

Sehen wir zunächst zu, inwiefern das bezüglich des sittlichen Verdienstes angänglich ist. Zu diesem Zwecke müssen wir uns den Begriff des Verdienstes klar zu machen versuchen. Das Verdienen steht im Gegensatze zum Ererben; man kann z. B. ein Vermögen verdienen, und man kann es ererben. Eine Erbschaft ist etwas durchaus Verdienstloses, das gar keinen Maßstab in sich trägt hinsichtlich des Verdienstes, der Anerkennung, daß ein anderer die Erbschaft mehr verdiene. Dieser Umstand erklärt die alte Erfahrungstatsache, daß Erbschaften so außerordentlich oft zu Zank und Streit führen und den brutalsten Egoismus entfesseln. Worin liegt aber das Verdienstlose des Vermögenserwerbes durch Erbschaft? Es liegt darin, daß man keinerlei Anstrengungen zu machen braucht, um ein solches Vermögen sein Eigen nennen zu können. Hingegen sprechen wir von einem Vermögensbesitz als von etwas Verdienstvollem, wenn derselbe das Resultat angestrengter Arbeit und Tätigkeit ist. Zum Verdienen einer Sache gehört also eine gewisse Anstrengung; im Begriffe des Verdienstes ist der Begriff der Anstrengung eingeschlossen: ohne Anstrengung kein Verdienst. Eine Tat wird demnach als sittlich verdienstvoll angesehen werden können, wenn zu ihrer Vollbringung Anstrengung gehörte; wenn sie unter Aufbietung sittlicher Kraft geschehen ist. Sittliche Kraft muß aber da aufgewandt werden, wo Hindernisse zu überwinden sind. Solche Hindernisse sind uns bekannt; man erinnere sich der Triebe und Gefühle, von denen ich als von das Mitgefühl bekämpfenden Bewußtseinstatsachen sprach. Wir haben sie kurz als egoistische Triebe und Gefühle bezeichnet, indem dieselben ausschließlich auf das eigene Behagen, die eigene Lust gerichtet sind, ohne dabei nach den Gefühlen des anderen zu fragen, in bald mehr bald weniger direkter oder indirekter Art.

Digitized by Google

Es leuchtet ein, daß sich die Höhe des Verdienstes nach der Schwere der überwundenen Hindernisse richtet: je größer die Hindernisse, desto größer das Verdienst und umgekehrt. Sittliches Verdienst kann also einzig erlangt werden im Ringen und Kämpfen, im Ringen und Kämpfen mit dem Feinde der Sittlichkeit in uns, dem Egoismus, in welcher Gestalt immer er auftreten mag. Die Vorstellung der höchsten Sittlichkeit knüpft sich an die Vorstellung der vollkommenen Überwindung des Egoismus. Die Tugend, die noch durch gar keine ernstliche Prüfung hindurchgegangen ist, betrachten wir mit mißtrauischen Augen. Um das sittliche Verdienst Jesu zu retten, das durch den ihm zuerkannten göttlichen Charakter als aufgehoben erscheinen mußte, was man ganz richtig erkannte, nahm man in der christlichen Mythologie seine Zuflucht zu der Konstruktion einer Versuchungsgeschichte. Auf alle dem beruht der tragische Hauch, welcher sittlichen Großtaten oft, ja sogar zumeist anhaftet; derselbe stammt eben daher, daß man empfindet, was alles und mit welch großer Anstrengung, mit welch schwerer Selbstüberwindung es niedergekämpft werden mußte, um zu solcher Höhe der Sittlichkeit zu gelangen. Auf alle dem beruht auch der große moralische Respekt, den wir vor solchen Personen haben, die das Gute so leicht und frei tun, als sei es ihnen von Natur Bedürfnis, indem wir dabei voraussetzen, daß, wo eine derartige Sittlichkeit vorhanden ist, wo das Böse nicht mehr getan wird, Kampf vorangegangen sei, und daß die betreffenden Personen erst nach siegreicher Niederwerfung aller unsittlichen Triebe so weit zu kommen imstande gewesen seien. Wir verfahren so nach Analogie; wir schließen nämlich von uns selbst, von dem, was wir an und in uns selbst beobachten, auf andere, auf das, was in ihnen sich ereignet haben mag. Dem sittlichen Verdienst gegenüber steht die sittliche Schuld. Ist es verdienstvoll, seine unsittlichen Triebe und Gefühle, seinen Egoismus niederzukämpfen und zu überwinden, so ist es schuldvoll, wenn man das nicht tut oder nicht nachdrücklich genug tut. Wie das Verdienst ein um so größeres ist, je größer die dem Tun des Guten sich entgegenstellenden Hindernisse waren, so ist umgekehrt die Schuld um so schwerer, je geringfügiger diese Hindernisse gewesen sind.

Im Vorstehenden ist der Begriff des sittlichen Verdienstes und der sittlichen Schuld festgesetzt worden. Ich sagte jedoch, daß wir von dem einen und der anderen bloß in einem gewissen relativen Sinne sprechen dürften. Das muß jetzt noch näher er-

Digitized by Google

läutert werden. Verdienstvoll soll es sein, egoistische Regungen niederzukämpfen, schuldvoll, ihnen nachzugeben. Da muß zunächst einmal auf den Ausgangspunkt aller unserer Betrachtungen hingewiesen werden. Wir sind ausgegangen von der Voraussetzung der Gegebenheit eines voll entwickelten sittlichen Bewußtseins. Das ist hier aufs Nachdrücklichste zu betonen; denn nur und nur ein solches kann in Frage kommen, wenn es sich um sittliches Verdienst und um sittliche Schuld handelt. Bei einem Menschen, bei welchem diese Voraussetzung nicht erfüllt ist, kann von sittlichem Verdienst und sittlicher Schuld kaum die Rede sein, um so weniger, je weniger sie erfüllt ist, und gar nicht, sofern sie gänzlich fehlt. Solche Menschen gibt es bekanntlich, Menschen, die zwischen Gut und Böse in größerem oder geringerem Umfange oder überhaupt nicht unterscheiden können. Der Mangel der Unterscheidungsfähigkeit zwischen gut und böse schließt selbstverständlich die Möglichkeit sittlichen Verdienstes und sittlicher Schuld aus, sei es im allgemeinen, sei es bloß auf einem bestimmten Gebiete. Weit wichtiger jedoch als diese Relativität ist eine andere, die bei Vorhandensein des voll entwickelten sittlichen Bewußtseins sich konstatieren läßt. Verdienstvoll ist es, so sahen wir, mit Anstrengung seine egoistischen Neigungen zu unterdrücken, sich, wie der Kernspruch lautet, selbst zu besiegen tapfer ist der Löwensieger, tapfer ist der Weltbezwinger, tapfrer und damit eben des Anspruchs auf höhere Achtung, auf größeres Verdienst würdig, wer sich selbst besiegt. Kann nun aber nicht auch von demjenigen Menschen, welcher eine böse Tat vollbringt, das Gleiche gesagt werden, nämlich daß er ebenfalls sich selbst überwinden muß, um das Böse zu tun? Sittliche und unsittliche Gefühle wohnen dicht nebeneinander im Menschen. Der unsittlichen Herr zu werden ist schwer, zweifellos; aber ist es nicht vielleicht ebenso schwer, die sittlichen Gefühle den unsittlichen aufzuopfern? Wer je einer Versuchung ausgesetzt war und ihr unterlegen ist, der weiß, welch bitteren Kampf das gekostet hat; wie schwer es einem fällt, sich selbst als sittliches Individuum zu besiegen, nicht minder schwer, als es einem wird, sich selbst als unsittliches Individuum zu bezwingen. Aber am allerbedeutsamsten ist Folgendes.

Zum Niederkämpfen und Niederringen gehört Kraft, Energie. Je größer die Hindernisse sind, welche überwunden werden müssen, um so größer muß auch die zum Niederkämpfen und Niederringen zur Verfügung stehende Energie sein. Das Maß

Digitized by Google

der einem Menschen innewohnenden Energie hängt aber nicht von ihm selbst ab. Vielmehr beruht das Maß natürlicher potenzieller Energie, über das ein Mensch zu verfügen in der Lage ist, der Hauptsache nach auf Vererbung und Variation, ist also dem Menschen angeboren. Die einen bekommen bei der Geburt ein hohes Maß von Energie mit und dokumentieren das im Verlaufe ihres Lebens durch den Besitz eines festen Willens. Den anderen wird nur ein geringes Maß von Energie zuteil: aus ihnen rekrutieren sich die willensschwachen Naturen. Endlich gibt es bekanntlich auch Menschen mit intermittierendem, bald festem bald schwachem Willen, eine Erscheinung, welche bedingt ist durch ein wechselndes, bald hohes bald geringes Maß von potenzieller Energie. Selbstverständlich sind das nur die drei Haupttypen, die wir unterscheiden. Außerdem gibt es natürlich noch viele Übergangsformen, Abstufungen und Zwischengrade. Nun leuchtet ein, daß ein Mensch, der mit einem hohen Maße von Energie ausgestattet ist, aus dem Kampfe mit seinen egoistischen Neigungen leichter als Sieger hervorgehen kann als ein Mensch, der von der Natur stiefmütterlich bedacht worden ist; der nur ein geringes Maß von Energie besitzt. Ja vielleicht unterliegt dieser in dem nämlichen Kampfe, wo jener siegt. Dürfen wir dem einen seinen Sieg als Verdienst, dem anderen seine Niederlage als Schuld zurechnen? Beide „können ja nichts für" das ihnen eignende Maß von Energie. Oder vielleicht doch? Die angeborene Energie ent-entwickelt sich allmählich im Verlaufe des individuellen Lebens. Hat das Individuum keinen Einfluß auf diese Entwickelung? Es ist ja eine Tatsache der Erfahrung, daß die Energie eines Menschen geschwächt und gestärkt werden kann; das erstere geschieht z. B. durch Krankheiten, das letztere pflegt u. a. durch körperliche Übungen und angemessene Ernährung bewerkstelligt zu werden. Man hüte sich also vor Krankheiten; man ernähre sich von Stoffen, welche geeignet sind, die Energie zu stärken; man treibe Gymnastik u. dgl. m. Wer das alles kennt und weiß und trotzdem nicht dementsprechend handelt; wer sich leichtsinnig in die Gefahr der Erkrankung begibt und dann wirklich erkrankt; wer ungeeignete Speisen zu sich nimmt; wer beständig im Zimmer am Schreibtisch sitzt und arbeitet und sich gar keine ordentliche Erholung gönnt, dieser sitzenden Lebensweise kein Gegengewicht in Gestalt körperlicher Übungen, mäßigen Sports gegenüberstellt; wer somit nicht nur in keiner Weise für die Stärkung seiner Energie Sorge trägt, sondern vielmehr durch sein ganzes Tun und Lassen

Digitized by Google

auf ihre Schwächung hinarbeitet, der muß doch für die daraus im Falle einer Versuchung sich ergebende etwaige schlimme Konsequenz verantwortlich gemacht werden, dem muß man doch seine Niederlage bei der Versuchung als Schuld zurechnen dürfen? Es ist hier ganz dasselbe zu sagen, was zuvor schon einmal gesagt werden mußte. Wenn ein Mensch so handelt wie angegeben, trotzdem er die Tragweite solchen Handelns kennt, dann handelt er so in Übereinstimmung mit seiner ganzen Wesensbeschaffenheit, aus seiner Natur heraus. Seine Energie versagt eben; er kann nicht tun, was ihm sein Verstand rät. Er ist leichtsinnig, weil er nicht anders als leichtsinnig sein kann, und obwohl er einsieht, wie traurig es um ihn wegen dieser Charaktereigenschaft bestellt ist. Es ist eine bekannte Erfahrungstatsache, daß große Hitze außerordentlich erschlaffend wirkt, in hohem Grade die Tendenz zum energischen Wollen und Handeln beeinträchtigt, kurz: die Energie des Menschen lähmt. Man erinnere sich nur einmal an einen solchen Zustand. Man ist zu träge, um ein Glied zu rühren, zu träge, um intensiv zu fühlen und zu denken, zu wollen und zu handeln. Man hat Langeweile; man kann sich aber nicht dazu aufraffen, ein Buch zur Hand zu nehmen und zu lesen. Man hat Durst; man vermag sich jedoch nicht dazu aufzuraffen, sich ein Glas frischen Wassers zu holen u. dgl. m. Nach Analogie solcher Vorkommnisse müssen wir die Fälle sittlichen Handelns auffassen und beurteilen, vor denen wir oft wie vor einem Rätsel stehen. Ein Mensch weiß, wie verderblich sein Jähzorn ist; wie sehr derselbe schon ihm selbst und anderen geschadet hat. Er beklagt aufs lebhafteste diese unglückselige und verhängnisvolle Leidenschaft; er möchte gern davon befreit sein. Und dennoch übermannt ihn dieser schlimme Jähzorn bei der nächsten Gelegenheit von neuem und immer wieder von neuem. Seine Energie ist eben nicht vollkommen intakt; da ist nichts zu machen. Höchstens kann in derartigen Fällen das Eingreifen eines Dritten helfen, eines Dritten, der als Autoritätsperson aufzutreten vermag. Das ist einem Erwachsenen gegenüber z. B. der Arzt. Beim Kinde muß der Erzieher die zur Kräftigung der Energie erforderlichen Mittel anwenden.

Wenn man dies alles in Erwägung zieht, und daran mit geschlossenen Augen vorbeigehen darf man doch auch nicht, so kann man von sittlicher Schuld und sittlichem Verdienst allerdings nur in einem sehr relativen Sinne sprechen. Jedoch darf auch wieder Eins nicht übersehen werden. Die große Mehrzahl der

Digitized by Google

Menschen verfügt über ein gewisses Durchschnittsmaß potenzieller Energie, das durchaus für den gewöhnlichen Gebrauch genügt, durchaus für das übliche, alltägliche Handeln ausreicht, ausreicht, um den sittlichen Forderungen gerecht zu werden, welche im Verlaufe eines mittleren Lebens an den Menschen herantreten. Gewiß, Schwankungen ist auch die Durchschnittsenergie ausgesetzt, und somit müssen dieselben stets als möglicherweise eine Rolle spielende Faktoren in Rechnung gezogen werden. Fällt gerade in eine solche Schwankungs-, eine Reduktionsperiode der Energie, wie sie ja im weiblichen, aber auch im männlichen Leben mit mehr oder minder großer Regelmäßigkeit wiederkehren, eine an den Menschen herantretende Versuchung, dann dürfen wir eine etwaige Niederlage nicht allzu hart beurteilen, müssen wir das Verschulden als ein weniger schweres ansehen. Aber im übrigen können wir getrost mit allem Nachdruck verlangen, daß der Kampf der Durchschnittsmenschen mit dem Egoismus siegreich ende. Jedoch werden wir uns immer eines Urteils befleißigen müssen, das sich frei und fern hält von Rigorosität, weil wir zu bedenken haben, daß außer den größeren und regelmäßigeren Schwankungen die Energie zahlreichen kleineren und ganz unvorhergesehenen Schwankungen infolge von Veränderungen und Verschiebungen in der organischen Substanz ausgesetzt ist, welche sich jeglicher exakten Festlegung entziehen. Ja wir werden uns sogar auf den Standpunkt des bekannten Satzes: alles verstehen heißt alles verzeihen, stellen müssen, jedoch ohne daraus allzu weit reichende praktische Konsequenzen ziehen zu dürfen.

Wenn wir jetzt überhaupt einmal die Dinge weniger theoretisch und mehr praktisch nehmen, dann sehen wir sofort, daß sie bei weitem nicht so kompliziert sind, wie das in der Theorie den Anschein hat und aussieht. Ja mit den Augen des Praktikers betrachtet, haben alle solchen und ähnlichen Auseinandersetzungen wie die vorangegangenen herzlich wenig Bedeutung: dergleichen erscheint dem Praktiker oft geradezu als nichts viel anderes und Besseres denn als ein Spielen mit Worten. Das ist nun sicherlich nicht berechtigt; die Theorie hat ihre große, ihre ungeheure Bedeutung, auch da, wo diese Bedeutung nicht auf den ersten Blick klar zu Tage tritt. Aber anderseits ist doch nicht zu verkennen und zu leugnen, daß gerade die Ethik, auch wenn sie als Wissenschaft, also als Theorie auftritt, stets die Fühlung mit der Praxis, mit den praktischen Verhältnissen, mit dem in der konkreten Lebenswirklichkeit Aus- und Durchführbaren im Auge be-

Digitized by Google

halten muß. Vom praktischen Standpunkte aus betrachtet ist jeder Mensch durchaus verantwortlich für sein Tun und Lassen, sind ihm seine Handlungen zuzurechnen als verdienstvolle oder als schuldvolle. Mag der Charakter eines Menschen auch nicht sein Werk sein; kann der Mensch auch nichts für das hohe oder geringe Maß seiner Energie und für die Schwankungen, denen dieselbe ausgesetzt ist, das ändert doch nichts an der Wirkungsweise der von dem betreffenden Menschen ausgehenden Taten. Ein Charakter ist und bleibt gut oder schlecht; eine Gesinnung ist und bleibt lobens- oder tadelnswert, weil der gute Charakter, die lobenswerte Gesinnung allein wertvolle, Gutes schaffende Handlungen verbürgt, und weil der schlechte Charakter, die tadelnswerte Gesinnung die Quelle von üblen, schädlichen, die Wohlfahrt der Menschen beeinträchtigenden und vernichtenden Taten ist, wobei es offenbar ganz, aber auch ganz gleichgiltig ist, welchen Ursprung der Charakter, die Gesinnung hat. Der Charakter eines Wüstlings mit seinen verheerenden Wirkungen, den beklagenswerten Folgen der aus ihm hervorgehenden Handlungen heißt uns ein böser, ein schändlicher Charakter, gleichviel ob er auf Vererbung oder auf individueller Variation beruht oder das Ergebnis einer verfehlten Erziehung oder das Produkt späteren verderblichen Umgangs ist. Und ebensowenig fragen wir bei einem Menschen von edler Gesinnung, die sich in der Hervorbringung erfreulicher Handlungen während eines langen Lebens dokumentiert, nach dem Woher seines Charakters. Mag derselbe woher immer stammen, er ist ein lobenswerter, ein guter Charakter; denn er ist die Ursache von guten, von die menschliche Wohlfahrt bezweckenden und tatsächlich befördernden Handlungen. Ich kann auch in dieser Beziehung nur Lipps zustimmen, wenn er in dem schon einmal zitierten Buche sagt: „Was in aller Welt hat die sittliche Beurteilung meiner Gesinnung mit der Frage zu tun, woher dieselbe letzten Endes stammt? Wenn ein Baum prächtig emporwächst, wenn er gesund und kräftig, wenn dagegen ein anderer innerlich schwach, krank, elend ist, fragen wir dann, wie dies komme, um darnach unser Werturteil, im besonderen etwa unser Schönheitsurteil zu bestimmen? Gewiß hat beides seinen Grund. Aber ist darum der prächtige Baum elend, der elende prächtig?“ Kurz und gut: wir nehmen den Menschen so, wie er ist, ohne lange darüber nachzugrübeln, auf welche Weise er so geworden sein möge. Und diesem Menschen mit dem so oder so beschaffenen Charakter, der so oder

Digitized by Google

so beschaffenen Gesinnung, der größeren oder geringeren Summe von Energie, die er sein Eigen nennt, erkennen wir das Prädikat gut oder böse zu, und wir loben oder tadeln ihn für seine Taten; wir lassen ihm dafür Ehrungen zuteil werden, oder wir erlegen ihm mehr oder minder harte Strafen dafür auf. Wir behandeln ihn also als Menschen, dem seine Taten als Verdienst oder als Schuld angerechnet werden dürfen, als Menschen, der für seine Taten die Verantwortung trägt, als Menschen demnach, der in irgendeiner Weise freier Entschließung fähig ist. Man denke auch, wohin die menschliche Gesellschaft käme, wenn sie nicht so verführe; wenn sie etwa die Verbrecher ruhig ihr Wesen treiben ließe, aus der Erwägung heraus, daß diese Leute ja letzten Endes doch gar nichts dafür können, daß sie Verbrecher sind! Die Gesellschaft läßt sich vielmehr von praktischen Erwägungen leiten, gerade so wie der Landmann, der einen Obstbaum, der nicht mehr oder nur noch ungenießbare Früchte trägt, einfach umhaut und als Brennholz verwendet, ganz unangefochten von der unbezweifelbaren Tatsache, daß der Obstbaum nicht die letzte Ursache der Hervorbringung schlechter Früchte ist: es ist doch einmal so, daß er hinsichtlich des Fruchtertrages nichts mehr taugt; diese Wahrnehmung genügt dem Landmann vollkommen, um vor sich selbst und jedem anderen des Baumes Beseitigung zu rechtfertigen. Vielleicht ist es sogar möglich, für diese rein praktische Auffassung des Tatbestandes einen theoretischen Standpunkt zu finden, von dem aus sie auch der wissenschaftliche Ethiker mit ruhigerem Gewissen gelten lassen kann.

Die Frage, die wir zu beantworten haben, muß so lauten: ist es möglich, einem Menschen seine Handlungsweise als die Konsequenz seiner Wesensbeschaffenheit noch in einem anderen Sinne zuzurechnen als dem, daß sein Wesen eben sein Wesen und die aus demselben entspringende, durch dasselbe kausierte Tat eben seine und keines anderen Tat ist? Ich glaube, daß es möglich ist. Denken wir an die in der Strafrechtspflege übliche Gegenüberstellung der Begriffe zurechnungs- und unzurechnungsfähig. Für unzurechnungsfähig gilt z. B. der sinnlos Berauschte, ferner auch der im Zustande der Hypnose Befindliche und unter dem Einflusse der Suggestion einer anderen Persönlichkeit Handelnde. Ein solcher Mensch handelt nicht von sich aus, sondern die Motive seines Handelns sind außer ihm gelegen: er ist nur ein willenloses Werkzeug in der Hand eines anderen, eine Maschine, welche bloß funktioniert, wenn sie von einem fremden

Digitized by Google

Willen in Bewegung gesetzt wird. Ein solcher Mensch weiß nichts von seinem Handeln; er überlegt nicht, denkt nicht an das, was daraus entstehen kann. Er vermag das alles gar nicht, weil er bloßer Automat geworden ist; weil er für einige Zeit aufgehört hat, eine Persönlichkeit zu sein. Setzen wir den Fall, ein geschickter Hypnotiseur hypnotisiert einen Menschen und erteilt demselben dann den Befehl, einen Diebstahl auszuführen. Die Sache wird entdeckt, der Dieb, d. h. der den Diebstahl ausführende Hypnotisierte, wird ergriffen. Nicht er ist straffällig, nicht er gilt als Dieb, sondern vielmehr sein Hypnotiseur. Er hat nicht als freier Mensch gehandelt; seine Persönlichkeit hatte mit der ganzen Sache nichts zu tun: somit kann die Tat ihm auch nicht zugerechnet, er kann nicht dafür zur Verantwortung gezogen werden. Als zurechnungsfähig und für seine Taten verantwortlich gilt also nur derjenige Mensch, welcher als freie, d. h. als von einem äußeren Zwange freie Persönlichkeit handelt. Unzurechnungsfähig und unverantwortlich für sein Handeln ist wie der Hypnotisierte auch der unter dem Einflusse von Zwangsvorstellungen handelnde Irre. Dieselben sind allerdings seine eigenen Vorstellungen; aber sie gehören doch nicht zu seiner Persönlichkeit: sie sind ihm als etwas Fremdes, das ihn beherrscht, durch die Krankheit aufgenötigt worden. Der ihnen innewohnende Zwang repräsentiert gewissermaßen den Willen einer zu seiner ursprünglichen Persönlichkeit hinzugekommenen anderen Persönlichkeit, welche stärker ist als die erste; welche die erste hypnotisiert und ihrer Suggestion als willenlosen Automaten unterwirft.

Wir können also in der Tat bei dem Handeln der Menschen von Freiheit und Unfreiheit, von freiem und unfreiem Handeln sprechen. In welchem Sinne dies angänglich ist, habe ich gezeigt: jedenfalls nicht in dem Sinne, der durch die Gegenüberstellung der Begriffe Determinismus und Indeterminismus gekennzeichnet wird. Eine Freiheit im Sinne des Indeterminismus, welcher ein ursachloses Wollen und Handeln für möglich hält, ein Wollen und Handeln, das nicht durch äußere Umstände, nicht durch diese und die Persönlichkeit des Wollenden und Handelnden kausiert ist, gibt es nicht, in keiner Erfahrung. Es gibt, wie wir gesehen haben, kein unmotiviertes Handeln, somit keinen anderen Standpunkt als den Determinismus. Das Kausalgesetz gilt eben, soweit wir sehen, überall und überall, wie in der physischen Welt so auch auf geistigem Gebiete: keine Wirkung ohne zureichende Ursache. Durch

Digitized by Google

eine vieltausendjährige Erfahrung der Menschheit ist dieses Gesetz ja geradezu ein Denkgesetz geworden, das von Generation zu Generation als Disposition vererbt wird, welche durch die Erfahrung des individuellen Lebens zum bewußten Urteilsmaßstab mühelos sich entwickelt. Der Indeterminist schlägt dem Kausalgesetz einfach ein Schnippchen; er läßt es gelten, wo es ihm paßt, und setzt es außer Kurs, wo es ihm beliebt. Mit welchem Rechte, muß doch gefragt werden, tut er das? Mit gar keinem, ist zu antworten; denn das Kausalgesetz können wir nicht auf der einen Seite anwenden und auf der anderen unangewendet lassen. Wäre das möglich, dann würde es niemals zu einem Denkgesetz in der Menschheit geworden sein. Aus dem Umstande, daß dies geschehen ist, kann die Konsequenz, daß es wie für das mechanische Geschehen so auch für das sittliche Handeln des Menschen gilt, in der Ethik als Wissenschaft bereits a priori hergeleitet werden, noch ehe sie die Psychologie zu Hilfe ruft und auf analytischem Wege die Kausalgesetzmäßigkeit des sittlichen Handelns aufdeckt. Und außerdem ist doch zu sagen, daß der Indeterminismus nicht nur eine in hohem Grade inkonsequente und willkürliche, sondern auch eine sehr verhängnisvolle Anschauung ist. Eine Anschauung, welche denen, die sie haben, meiner Ansicht nach das Leben zur unerträglichen Qual machen muß. Man denke nur, der Indeterminist ist der Meinung, daß jeder Mensch sich jeder Zeit ganz beliebig für dieses oder jenes Tun entscheiden kann. Da hört doch jedes Zutrauen zu den Menschen, jede Sicherheit, jeder Verlaß auf. Ich habe einen Freund; heute überschüttet mich derselbe mit Liebenswürdigkeiten, auch morgen und noch häufig. Ich denke also und wohl mit Recht, daß er mich aufrichtig liebt; daß er überhaupt ein guter Kerl ist, wenigstens da wo er liebt. Aber plötzlich, ohne daß ich auch nur den geringsten Anlaß gegeben hätte; ohne daß auch nur das Allermindeste vorgefallen wäre, beschimpft er mich. Ich bin höchst überrascht und bestürzt; ich stelle ihn zur Rede, und er erklärt mir lachend, daß das eben sein Belieben sei. So würde es zugehen in einer Welt des Indeterminismus. Ich habe Diener, an deren Treue und Redlichkeit ich nicht zu zweifeln Ursache habe; sie dienen mir schon lange, noch niemals habe ich die kleinste Unehrlichkeit entdecken können. Wer aber bürgt mir dafür, daß nicht einst doch noch der Tag kommen werde, da sie mich bestehlen, wo es nur angeht? Charakter? Was ist Charakter?! Der Mensch kann tun, was in seinem freien Be-

Digitized by Google

lieben liegt; er ist in keiner Weise determininiert oder gebunden, auch nicht durch seinen eigenen Charakter. Ein Mensch, den ich als harmlos kenne; von dem ich weiß, daß er mit Absicht kein Tier verletzt oder gar tötet, schneidet eines Tages einem wildfremden Manne, den er zum ersten Male sieht, den Hals ab. Es wäre mehr als naiv von mir, wenn ich darüber erstaunt wäre. Warum sollte er es nicht tun?! Er kann ja jeder Zeit sich ganz frei für dies oder das entscheiden. Nun könnte man mir entgegenhalten: solche Fälle kommen doch tatsächlich vor, daß ein Mensch unversehens eine Tat begeht, die man gerade von dem nicht im entferntesten erwartet hätte. Gewiß, das ist nicht zu leugnen. Man forsche dann aber nur genau nach, und man wird finden, daß es sich entweder um einen besonders schlauen und gewiegten Heuchler oder um eine zwar lange vorbereitete, aber plötzlich zum Ausbruch gekommene Geisteserkrankung handelt. Ein normaler Mensch von edlem Charakter begeht keine Schändlichkeiten. Der Indeterminismus ist also, darüber kann wohl nach dem Gesagten kein Zweifel mehr herrschen, mit allem Nachdruck und aller Entschiedenheit abzuweisen; er ist eine so krasse Widersinnigkeit, daß man sich wundern muß, daß es überhaupt Indeterministen gibt. Daß der Indeterminist mit einem Denkgesetz so willkürlich umspringt, könnte man ihm schließlich noch ververzeihen; aber daß er glaubt, es für möglich hält, eine Gesellschaft von in seinem Sinne freien Menschen wäre existenzfähig, das ist mehr als man ruhig mit ansehen darf.

Wir haben gesehen, daß als unfreies Handeln ein solches zu bezeichnen ist, das unter einem von außen her auf das Individuum ausgeübten Zwange erfolgt, wenn wir Handlungen Irrer und Trunkener unberücksichtigt lassen. Ein freies Handeln ist hingegen ein solches, welches ohne derartigen Zwang, von innen heraus, aus eigenster Entschließung erfolgt. Und ein solches Handeln kann man dem Handelnden mit Fug und Recht zurechnen, nicht bloß in dem früher festgesetzten Sinne, sondern in dem Sinne, daß man darnach den Wert seiner als sittlicher Persönlichkeit bemißt, die zu gewissen Erwartungen berechtigt, von der man in moralischer Beziehung dies oder jenes erwarten kann. Machen wir uns das an einigen Beispielen klar. Wir kennen zwei junge Männer, für die wir uns aus irgendwelchen Gründen interessieren, vielleicht weil wir mit ihren Eltern befreundet sind; vielleicht auch nur weil wir eine Zeit lang in derselben Straße gewohnt haben wie sie. Nun gleichviel, wir

Digitized by Google

interessieren uns eben für sie und machen daher das Studium ihrer Charaktere zu einer unserer Aufgaben in unserer Freizeit. Welcher von ihnen mag wohl der Tüchtigere und Bessere sein? Oder sind sie beide gleich tüchtig oder gar gleich untüchtig? Nein, untüchtig sind sie nicht; wir haben schon so mancherlei von ihnen erfahren, was diese Vermutung als gänzlich unberechtigt erscheinen läßt. Sie sind beide ein paar tüchtige Menschen; unsere fortlaufenden Beobachtungen bestätigen das. Und lange, lange Zeit vergeht, ehe wir Gelegenheit haben, dahinter zu kommen, daß sie doch nicht gleich tüchtig sind; daß der eine von ihnen den anderen an Tüchtigkeit, an Güte des Charakters überflügelt. Dieser gilt uns hinfort als die sittlich wertvollere Persönlichkeit; von ihm erwarten wir dementsprechend für die Zukunft mehr als von dem anderen; an ihn stellen wir wegen seiner größeren Tüchtigkeit, seines edleren Charakters hinfort höhere Anforderungen als an den anderen. Wie urteilen wir dann, wenn unsere Erwartungen erfüllt, und wie dann, wenn sie getäuscht werden? Variieren wir das Beispiel etwas in der Weise, daß wir an Stelle der gedachten jungen Männer zwei bekannte Romanfiguren, zwei junge Mädchen setzen: Kristine aus Helene Böhlaus „Recht der Mutter“ und Eva aus Carl Ewalds Erzählung gleichen Titels.

Diese Mädchen kommen alle beide in die Lage, uneheliche Mütter zu werden. Wie werden sie sich ihren Charakteren gemäß dabei verhalten? Was haben wir von ihnen zu erwarten? Beide sind noch jung; ganz fertige Charaktere sind sie noch nicht. Aber aus dem, was wir über ihr Wesen, ihre Erziehung, das Milieu, in welchem sie leben, erfahren, können wir doch gewisse Schlüsse ziehen. Kristine hat offenbar ganz das Zeug zu einem festen, starken, in sich geschlossenen Charakter. Dabei besitzt sie ein liebevolles, ja ein zärtliches Herz. Zu ihren hervorragendsten Eigenschaften gehört eine große Wahrheits- und Klarheitsliebe; sie haßt das Bemänteln und Vertuschen, das anders scheinen Wollen, als man ist. Man muß den Mut der Treue gegen sich selbst besitzen, sich offen zu dem bekennen, was man aus dem Drange seiner Natur heraus getan hat, und die Konsequenzen solchen Tuns tragen vor der ganzen Welt. Man muß überhaupt die Leute und ihr Meinen nicht beständig im Auge haben, muß nicht beständig darnach fragen. Denn da gibt es so viel Verschrobenes und Ungesundes, so viel Schale ohne Kern. Die Dinge selbst prüfen, ihnen nach Möglichkeit auf den Grund gehen und demgemäß sich sein Urteil bilden und an diesem festhalten, ihm

Digitized by Google

entsprechend sein Leben gestalten im Kleinen wie im Großen. Solche Denkweise und Sinnesrichtung hat sich in Kristine entwickelt unter dem Einflusse der Erziehung, unter dem Einflusse ihres Vaters im besonderen, der ein ganz vortrefflicher Mann ist, einer von den Selbständigen, einer von denen, welche sich nicht von konventioneller Korrektheit blenden lassen und über alles Konventionelle und Korrekte die ungekünstelte Anmut und natürliche Würde stellen. In gewisser Hinsicht ein Gegenstück zu Kristine ist Eva. Eva ist kein schlechter Charakter; aber es fehlt ihr an Ernst und an Tiefe. Zudem steckt in ihr eine gewisse wilde Lebhaftigkeit: sie geberdet sich manchmal, daß es einem unheimlich wird, wenn man sie beobachtet. Es mangelt ihr die Stetigkeit, der feste Halt. Sie ist in ihrem ganzen Benehmen außerordentlich „wechselnd"; schon als Kind ist sie so gewesen, sie konnte in derselben Minute weinen und lachen. Das hat sich im Laufe der Jahre nicht geändert, wenigstens nicht wesentlich. Wir können uns über das alles auch nicht allzu sehr wundern, wenn wir beachten, welche Erziehung das Mädchen genossen hat. Evas Erziehung ist nicht dazu angetan gewesen, aus ihr einen anderen, einen guten und tüchtigen Menschen zu formen, ihre bedenklichen Charakteranlagen unwirksam zu machen, ihre erfreulichen zur Entfaltung zu bringen. Der Vater ist ein flotter Lebemann, „ein lustiger Patron", der seine Tochter nicht früh genug als große, als Weltdame sehen konnte; der geradezu wünschte, daß sie in einem beständigen Gesellschaftsrausche lebe. Und die Mutter — — Der kann man es aus den Augen herauslesen, bei der verrät es der Zug um den Mund, daß sie das Leben genossen hat. Und sie hat es nicht bloß in ihrer Jugend genossen, sie genießt es noch, tatsächlich und in der Erinnerung. Sie schwelgt geradezu in ihren diesbezüglichen Erinnerungen und ist frivol genug, ihrer Tochter gegenüber kein Hehl daraus zu machen: sie erzählt der Tochter von ihren eigenen Streichen und Abenteuern und denen ihrer Freundinnen und Freunde und des Vaters mit leuchtenden Augen und ganz seelenvergnügt, als müßte das so sein, als gehörte es sich so. Sie findet nichts dabei: sie meint, solche Geschichten aus ihrer Jugendzeit könnten keinen Schaden an einer jungen Menschenseele anrichten; sie habe ja stets ordentlich und anständig gelebt; sie sei ja jederzeit vorsichtig gewesen, immer nur bis hart an die Grenze gegangen, so hart sie nur konnte, aber niemals über dieselbe hinaus. Die Unanständigkeit und Unordentlichkeit beginnt für sie erst dann, wenn ein Mädchen seine Jungfräulichkeit ganz

Digitized by Google

und gar preisgibt, den letzten Schritt tut. Und auch das ist ihr nur darum eine Unanständigkeit, weil Skandal daraus entsteht. Es ist nicht so sehr Unordentlichkeit als vielmehr Unklugkeit. Dieses Treiben der Mutter hatte die Wirkung, daß Evas Phantasie vergiftet und besudelt, daß ihre Lüsternheit gereizt, ihre geschlechtliche Neugier geweckt ward. Leidenschaftlicher als ihre mehr bloß abenteuerlustige und vergnügungssüchtige Mutter konnte sie dieser Neugier auf die Dauer nicht widerstehen, mußte sie ihrer Lüsternheit zum Opfer fallen. In einem Taumel der Leidenschaft wirft sie sich dem ersten besten Herrn ihrer Bekanntschaft auf der Nachhausefahrt von einem Ballfest in die Arme. Kurz, wenn wir das Fazit ziehen und uns ein Urteil über dieses Mädchen bilden wollen, so müssen wir wohl sagen: Eva ist ein nicht geradezu schlechtes, aber ein leidenschaftliches und launenhaftes, dazu ein leichtfertiges Mädchen, verderbt durch ein tolles Gesellschaftsleben wie durch eine nicht nur jeder Strenge sondern vielmehr jedes sittlichen Ernstes bare, geradezu frivole Erziehung. Wir sind daher nicht überrascht, wenn wir hören, daß dieses Mädchen seinen Fall vor allem deshalb beklagt, weil es dadurch seine gesellschaftliche Stellung einzubüßen Gefahr läuft; daß Eva sich dazu versteht ins Ausland zu reisen, ihr Kind fremden Leuten in der Ferne zur Pflege zu übergeben und dann als scheinbar unbescholtenes Mädchen im Hause der Eltern weiter zu leben.

Ganz anders Kristine. Diese wird Mutter aus Unerfahrenheit, im Rausche einer wirklich großen Leidenschaft, in einer Stunde, da der Zauber der Natur, der Zauber einer warmen, hellen, wollüstigen nordischen Sommernacht ihre Sinne trunken machte und der Schmerz über das bevorstehende Scheiden des Geliebten sie in seine Arme trieb. Und kühn verteidigt Kristine ihr Mutterrecht, ihr Anrecht auf ihr Kind, ihr Recht darauf, als Mutter anerkannt und gewürdigt zu werden, wenn sie auch nicht verheiratet ist: denn sie gehört ja nicht zu den leichtfertigen unehelichen Müttern. Aber in den Augen ihrer Verwandten (ihr schon lange kränklicher Vater ist inzwischen gestorben) ist Kristine einfach ein verworfenes Weib, eine schamlose Dirne. Sie verlangen, daß sie in irgendeinem verborgenen Erdenwinkel ihre schwere Stunde erwarten und dann von ihrem Kinde sich trennen solle, damit nach außen hin der Schein gewahrt werde. Darauf läßt sich jedoch Kristine nicht ein: sie wird Mutter werden und will dann auch wirklich Mutter sein. Sie will sich von ihrem Kinde nicht lossagen; sie will selbst für dasselbe sorgen. Sie will auch nichts

Digitized by Google

Besseres scheinen, als sie ist, eine uneheliche zwar, aber doch eine redliche, ehrenhafte Mutter. Und so verläßt sie die Ihrigen und lebt mit ihrem Kinde still bei einfachen Leuten, mit ihrer eigenen Hände Arbeit den Unterhalt für sich und für ihr Kind erwerbend und in treuer Geduld ausharrend, bis der Geliebte, den ein schweres Geschick betroffen, der einer Intrigue zum Opfer gefallen und nach Sibirien verbannt worden ist, zu ihr zurückkehrt. Dieses Verhalten Kristines überrascht uns ebensowenig wie das anders geartete Evas: wir haben von Kristine nach unserer Kenntnis ihres Charakters erwartet, daß sie sich so tapfer halten, wie wir von Eva voraussahen, daß sie alles tun würde, um ihren Fehltritt so geheim wie möglich zu halten und den Leuten Sand in die Augen zu streuen. Das hindert uns jedoch nicht, die eine zu loben und die andere zu tadeln. Wir mögen noch so bestimmte Erwartungen hegen, unbedingt sicher können wir doch niemals wissen, ob sie sich wirklich erfüllen werden: wir fürchten immer ein wenig, daß wir in unseren erfreulichen Erwartungen getäuscht, und wir hegen stets die leise Hoffnung, daß unsere schlimmen Erwartungen sich schließlich nicht bewahrheiten werden.

Halten wir uns an unsere Beispiele mit ihrem Problem der unehelichen Mutterschaft. Die uneheliche Mutterschaft ist, wenn wir ihre Wirkungen ins Auge fassen, eine sehr schwere Bürde, fast ein Verhängnis für das betreffende Mädchen, sowohl was sie selbst, ihre eigene Person, als auch was ihr Kind, ihres Kindes Person betrifft. Die uneheliche Mutter fällt der Verachtung seitens der Gesellschaft anheim; sie ist fortan den tiefsten Demütigungen ausgesetzt. Ihr Kind, ihr ganz unschuldiges Kind gilt von der Stunde seiner Geburt an dieser Gesellschaft als ein gebrandmarktes Wesen, das nicht im entferntesten dieselben Ansprüche an das Leben stellen dürfe wie andere Kinder, sei es auch noch so hübsch, artig und wohlerzogen, noch so bescheiden, fleißig und begabt. Tugendhafte Familienmütter erlauben nicht, daß ihre Kinder mit einem solchen Kinde sich einlassen oder gar mit ihm verkehren. Es muß immer und immer draußen stehen, abseits, ein Geächteter, ein Paria. Bedenkt ein Mädchen dergleichen, dann muß es tiefsten Schmerz empfinden; dann muß es an den Rand der Verzweiflung geraten. Wir hören, daß sowohl Kristine als auch Eva in bitterster Herzensnot sich befinden: die eine denkt dabei freilich mehr nur an sich selbst, während die andere hauptsächlich an ihr Kind und an den Schmerz denkt, den sie durch ihren Fehltritt ihren Eltern angetan hat, vielmehr noch antun wird, wenn sie denselben ihnen

Digitized by Google

wird beichten müssen. Und dann der Sturm der Entrüstung, der in der Familie sich erhebt, wenn das traurige Geheimnis offenbar wird! Evas Vater tobt gegen seine Tochter. Kristinens Verwandte sind völlig außer sich. Ihr Schwager, ein außerordentlich korrekter Herr, betrachtet Kristines Nähe als verpestend für seine Frau, ihre Schwester, und seine Kinder. Er läßt sich sogar trotz all seiner Korrektheit und kühlen vornehmen Zurückhaltung, als er von dem Unerhörten, Unglaublichen Kunde erhält, zu einem Schlage ins Gesicht seiner „verworfenen" Schwägerin hinreißen. Erwägt man das alles, so spricht man wohl zu sich selbst: Kristine ist ein tapferes und starkes Mädchen; aber wird sie, um wenigstens nicht alles zu verlieren, nicht doch vielleicht dem Drängen ihrer Angehörigen nachgeben und zur Lüge, zur Verheimlichung und Vertuschung sich bestimmen lassen? Eva taugt nicht gerade viel; aber vielleicht dient ihr Unglück dazu, das Gute, das in ihr so gut wie in jedem Menschen überhaupt lebt, aus dem Schlummer zu erwecken, so daß sie ihre Mutterschaft mit all ihren schlimmen Folgen auf sich nimmt und versucht, eine gute Mutter zu sein, ihr Kind zu einem braven Menschen zu erziehen.

Es sind die verschiedenen Möglichkeiten, welche in der menschlichen Natur liegen, die uns veranlassen, so zu uns selbst zu sprechen. Wir haben ja schon gesehen, als wir den egoistischen und altruistischen Regungen der Menschenseele nachgingen, daß das Wesen des Menschen ein außerordentlich kompliziertes ist, viel zu kompliziert, als daß wir es je ganz zu durchschauen uns anmaßen könnten. Wenn wir auch einen Menschen kennen, gut kennen, ein wohlbegründetes Urteil über seinen Charakter, seine Gesinnung uns gebildet haben, so dürfen wir doch nicht wähnen, daß wir in sein inneres Wesen eine vollkommene Einsicht besitzen, bis in die letzten Fasern desselben hinein, so daß wir alle Regungen, jedes feinste Spiel der Motive, jeden Gedanken zu verfolgen und bloßzulegen vermöchten. Dazu ist der betreffende Mensch, den wir so gut kennen, nicht einmal selbst imstande. Was alles in ihm sich regt und lebt, tritt ja gar nicht immer vollständig in die Beleuchtung seines Bewußtseins; viele von diesen Regungen sind nur dunkle, schattenhafte Regungen. Und daneben gibt es noch ein großes Gebiet des ganz Unbewußten, in dem Möglichkeiten schlummern können, die, wenn sie offenbar werden, die betreffende Persönlichkeit nicht minder als uns andere überraschen, bald in angenehmer bald in unangenehmer Weise. Eine angenehme Überraschung erleben wir z. B. noch an Eva. Eva

Digitized by Google

leidet unter der Lüge, in der sie lebt; sie empfindet Gewissensbisse darüber. Und zunächst bloß um ihre Gewissensbisse zu betäuben, um sich zu zerstreuen, beteiligt sie sich an gemeinnützigen Bestrebungen. Aber bald ist sie mit voller Seele dabei. Und als sie durch ihre Tätigkeit dahinter kommt, wie elend, wie verwahrlost Ziehkinder gewöhnlich sind, da faßt sie den mutigen Entschluß, ihr eigenes Kind zu sich zu nehmen. Durch keine Vorstellungen und Bitten ihrer Angehörigen läßt sie sich von diesem Vorsatz abbringen. Ihren Sohn zu einem guten, einem braven Menschen zu erziehen, diese Aufgabe füllt fortan ihr Leben aus. So wird ihr Fehltritt mit seinen Folgen die Veranlassung, daß sie schließlich doch noch eine tüchtige, eine tapfere Frau wird: er verhilft dem in ihrer Natur liegenden Guten zum Durchbruch. Eine unangenehme Überraschung würde uns hingegen Kristine bereitet haben, wenn sie eine andere als die uns bekannte Wahl getroffen hätte. Gewiß, sie befand sich in einer Art Zwangslage; sie war dem Ansturm der heftigsten Vorwürfe und sogar der brutalsten Drohungen ausgesetzt. Wir würden ihr „mildernde Umstände" zubilligen müssen, sie aber trotzdem tadeln, sogar schärfer als das andere Mädchen, weil ihr Charakter zu ganz anderen Erwartungen berechtigte. Wenn jemand unter Androhung der Zufügung eines schweren Übels ein Unrecht begeht, so tadeln wir ihn und zwar um so mehr, je höhere Achtung uns bisher sein Charakter abnötigte. Freilich erkennen wir ihm mildernde Umstände zu; aber wir sagen doch, daß wir gerade von ihm nicht erwartet hätten, daß er vorziehen würde, Unrecht zu tun, statt Unrecht zu leiden. Gerade bei ihm hätten doch die guten Antriebe stark genug sein müssen, um nicht ihre Motivationskraft gegenüber der Furcht vor dem angedrohten Übel, und wäre es selbst die Androhung der Lebensberaubung gewesen, einzubüßen. Bei einem egoistischen oder weniger willensstarken Menschen würden wir einen solchen Entscheid begreiflicher und weniger tadelnswert finden, würde es uns nicht derartig überraschen und unerwartet kommen, daß die guten Antriebe einer Drohung nicht standhalten.

Wenden wir nun auf diese Verhältnisse, die wir soeben kennen gelernt haben, die Ausdrücke an, deren Sinn und Bedeutung zu erforschen wir ausgegangen sind, also die Ausdrücke zurechnungsfähig und verantwortlich. Wir rechnen einem Menschen sein Tun zu, das heißt nach unserer früheren Bestimmung: wir bemessen nach demselben seinen sittlichen Wert, den Wert seines Charakters,

Digitized by Google

seiner Persönlichkeit. Sind wir darüber ins Klare gekommen; haben wir uns ein Urteil aus einer Reihe von Einzelzügen, die wir zu beobachten Gelegenheit hatten, gebildet, dann bemessen wir darnach die Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit des Betreffenden für die Zukunft. Und zwar bemessen wir Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit um so höher, als je wertvoller, je charaktervoller ein Mensch sich erwiesen hat — um so niedriger, je weniger das der Fall ist. Dem einen wie dem anderen billigen wir aber mildernde Umstände zu, dann nämlich, wenn in einer besonders schwierigen Lage in die Wagschale der egoistischen Motive noch die Besorgnis vor einem schweren Unheil, einem großen Übel fällt. Die Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit erscheint uns dadurch als herabgemindert, weil die Vorstellung eines solchen Unheils oder Übels den Menschen so aufzuregen imstande ist, daß er der klaren Erwägung und Überlegung verlustig geht, in einen Zustand der „Benommenheit" versetzt wird. Jedoch für aufgehoben halten wir Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit auch dann keineswegs, wiederum um so weniger, als je tüchtiger der Mensch uns bekannt ist. Aber auch den wenigst Tüchtigen machen wir wie in solchem so überhaupt in jedem Falle noch für sein Handeln verantwortlich. Selbst den „geborenen Verbrecher" halten wir für zurechnungsfähig und verantwortlich für sein Tun, wenngleich in nur geringem Maße, indem wir ihm seine verhängnisvolle Anlage als mildernden, seine Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit stark herabmindernden Umstand zuerkennen. Das alles beruht aber nicht etwa bloß, wie es vielleicht den Anschein hat, auf dem rein subjektiven Moment, daß wir auf Grund unserer höher oder niedriger gespannten Erwartung mehr oder minder heftig auf die verschiedenen Handlungen verschiedener Menschen mit unserem moralischen Gefühl in billigendem oder verwerfendem Sinne reagieren. Sondern es kommt dabei ein Objektives in Betracht als das Ergebnis vielfacher Erfahrungen, die wir allerdings dann schlechthin verallgemeinern. Wir sind nämlich der Überzeugung, daß in jedem Menschen wenigstens ein Fünkchen des Guten vorhanden sei; denn das Gute ist uns ein Wesensbestandteil der menschlichen Natur, an dem daher jeder, der sich Mensch nennt, teilhaben muß, sei es auch in noch so geringem Grade. Ebenso wie jeder einzelne Mensch teilhat an allen sonstigen der menschlichen Natur als wesentliche inhärierenden Eigenschaften.

Ob wir wirklich Recht haben, wenn wir eine Reihe, selbst

Digitized by Google

eine große Reihe von Erfahrungen derartig verallgemeinern, daß wir eine so folgenschwere Überzeugung darauf gründen? Ein sicherer Entscheid ist natürlich nicht möglich; aber mir will scheinen, daß manche, ja viele unserer festesten Überzeugungen auf nicht festeren Fundamenten ruhen, sich auf nicht zahlreichere Erfahrungen stützen. Somit dürfen wir wohl auch in jenem Falle unsere Überzeugung festhalten, unsere Überzeugung, daß in jedem Menschen ein Funke des Guten glüht, oft nur schwach zwar und unter ganzen Bergen von Asche und Schlacke, aber nie ganz unverlöschlich. Wir nehmen diesen Funken wahr in den eigentümlichen Wandlungen der Menschen, die wir als „Bekehrungen" bezeichnen, und die durchaus verbürgte Erfahrungstatsachen sind so gut wie die entgegengesetzten Wandlungen, die Wandlungen zum Schlechten. Eine Bekehrung ist eine Wandlung zum Besseren; wir lernten eine solche Wandlung an Eva kennen: freilich handelte es sich dabei um kein ganz schlechtes und verderbtes Wesen, nur um ein leichtfertiges und oberflächliches, launisches und ungezügeltes Mädchen. Aber es kommen auch Bekehrungen ganz verderbter Menschen vor, gewöhnlich hervorgerufen durch irgendein erschütterndes Ereignis. Die Sache ist psychologisch gar nicht so schwer erklärbar; ich habe in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" einen Bekehrungsfall analysiert. Da ist ein Wüstling, dessen Freund und Genosse unerwartet und unter schrecklichen Begleiterscheinungen das Opfer seiner wüsten Gewohnheiten wird. Dieses Ereignis ruft in jenem Wüstling eine heftige emotionelle Erregung hervor, Schreck, Furcht, Reue, Abscheu vor dem bisherigen Tun und Treiben. Vielleicht ist unter allen diesen Gefühlen die Furcht das stärkste, die Furcht davor nämlich, daß ihm selbst auch zustoßen kann, was dem anderen zustieß. Die Furcht wird daher zum Motiv des Vorsatzes, in Zukunft es mit einer besseren, solideren Lebensweise zu versuchen. Ein erster Schritt auf dem neuen Wege wird getan; die Furcht treibt zu einem zweiten und dritten, die schon leichter fallen. Die Freude am Gelingen stellt sich ein und wirkt hinfort neben der Furcht als ein kräftiges Agens, bis schließlich die neue Gewohnheit sich befestigt hat. Der Funke des Guten in jenem Menschen ist zur Flamme geworden, welche leuchtet und wärmt. Die Frage entsteht, ob es denn nicht möglich sei, den Funken auf künstlich bewerkstelligte Weise zur Flamme zu entfachen. Denn es erscheint bedenklich, wenn man sich einzig auf den Zufall verlassen soll: derselbe ist doch eine Größe, mit der man niemals mit

Digitized by Google

Sicherheit rechnen kann. Es ist zu sagen, daß es allerdings ein Mittel gibt, Wandlungen zum Besseren herbeizuführen. Man denke an die Erziehung des Kindes, an den alten für dieselbe geltenden Spruch: wer sein Kind lieb hat, der züchtigt es. Kurz und gut: ein solches Mittel ist die Strafe.

Die Gesellschaft straft denjenigen, welcher sich gegen sie in irgendeiner Weise vergangen, welcher ihre Satzungen auf irgendeinem Gebiete übertreten hat. Dabei verfolgt sie einen doppelten Zweck: sie will sich selbst schützen, und sie will den Unrechttuer beeinflussen, damit er zur Erkenntnis seines Unrechts gelange, in sich gehe und umkehre. Hätte sie nur den Zweck sich zu schützen im Auge, dann dürfte sie irgendwelche Strafmittel nicht in Anwendung bringen: denn der Gesellschaftsschutz hat nichts mit der Strafe als solcher zu tun. Die Gesellschaft schützt sich ja nicht bloß gegen Verbrecher sondern z. B. auch gegen Geisteskranke und gewiß mit vollem und mit gutem Recht. Aber indem sie das tut; indem sie Geisteskranke in Irrenhäuser interniert, bezweckt sie damit keinerlei Bestrafung der Kranken. Von Strafe kann erst da die Rede sein, wo die Gesellschaft von der Absicht sich leiten läßt, sich gegen einen Menschen nur eben solange zu schützen, bis sie nicht mehr vor ihm auf der Hut zu sein braucht; bis er also ein anderer, ein besserer Mensch geworden ist. Müßte diese Möglichkeit auf Grund unserer Kenntnis der menschlichen Natur als unbedingt ausgeschlossen gelten, dann könnte die Gesellschaft wohl sich gegen Verbrecher schützen, indem sie dieselben etwa in besonderen Verbrecherkolonien zu leben zwänge; aber von Strafe könnte alsdann nicht die Rede sein: sie dürfte alsdann keinerlei Strafmittel anwenden, sondern müßte sich mit einer sorgfältigen Überwachung der Verbrecherkolonien begnügen. Die Berechtigung der Strafe beruht auf der Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit des Menschen in dem angegebenen Sinne, auf dem Umstande, daß unserer Kenntnis der menschlichen Natur zufolge kein Mensch gänzlich bar des Guten ist, kurz: auf unserer erfahrungsmäßig gewonnenen und begründeten Überzeugung von der Besserungsfähigkeit des Menschen, der Möglichkeit einer Sinnesänderung selbst beim geborenen und beim verstocktesten Verbrecher. Jedoch laufen neben dem Hauptzweck der Strafe noch einige Nebenzwecke her, die allerdings teilweise zu dem Hauptzwecke in Beziehungen stehen, bloße Abzweigungen desselben sind.

Die Strafe ist die Zufügung eines Übels. Je abscheulicher

Digitized by Google

ein Vergehen desto härter die Strafe, desto schwerer das zuzufügende Übel. Dieser Gesichtspunkt wird geltend gemacht durch zwei Auffassungen, denen zufolge die Strafe entweder den Zweck der Vergeltung oder den der Abschreckung haben soll. Die Vergeltungstheorie geht von der Erwägung aus, daß durch ein Verbrechen das sittliche, im besonderen das rechtlich-sittliche Gleichgewicht gestört worden sei, um so mehr, je größer das Verbrechen war. Diese Störung muß beseitigt, das Gleichgewicht wiederhergestellt werden. Das geschieht durch die Bestrafung des Verbrechers auf entsprechend mehr oder weniger energische Weise. Die Strafe ist also hier Selbstzweck: das vom Verbrecher einem anderen zugefügte Übel und die dadurch bewerkstelligte Gleichgewichtsstörung wird aufgehoben durch eine andere Negation. Man sieht, worauf diese Anschauungsweise beruht, worauf sie zurückgeht, nämlich auf den alten für die Privatrache geltenden Satz: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Nun kann wohl nicht behauptet werden, daß dieser Grundsatz noch unserem modernen sittlichen Bewußtsein entspricht, und damit fällt die Vergeltungstheorie. Jedoch muß beachtet werden, daß ein Gedanke in dieser Theorie steckt, den man nicht ohne weiteres mit ihr fallen lassen darf: das ist der Gedanke der Sühne, der Versöhnung. Nur denken wir heutzutage diesen Gedanken im wesentlichen anders als unsere Altvorderen. Eine üble Tat wird unserer Anschauung zufolge nicht gesühnt durch eine andere üble Tat, welche dem Übeltäter durch die Gesellschaft zugefügt wird. Denn wenn dadurch wirklich eine Wiederherstellung des ehemaligen Gleichgewichtes bewirkt werden sollte, so müßte ja die Tat des Übeltäters durch die Tat der Gesellschaft am Übeltäter unwirksam gemacht, aus der Welt geschafft werden können. Das geschieht aber nicht und kann gar nicht geschehen. Was hilft dem Ermordeten und seinen Angehörigen der Tod des Mörders? Man denke gar, wenn es sich um die Ermordung eines großen Volksmannes handelt, wie kann diese Tat durch die Tötung des Mörders gesühnt, negiert werden! Gewiß gibt es Taten, welche wieder „gut gemacht“ werden können, aber doch nicht durch die Bestrafung des Täters; sondern indem man ihn nötigt, sie rückgängig zu machen. Wenn jemand seinen Nachbar an seinem Eigentum schädigt, so kann er angehalten werden, vollen Ersatz dafür zu leisten: das Eigentum des Nachbars in den ehemaligen Zustand zurückzuversetzen. Dabei ist von Bestrafung keine Rede. Wir verlangen sie aber trotzdem noch, obwohl die Übeltat bereits aus der Welt geschafft worden ist

Digitized by Google

ihrer Wirkung nach. Man beachte wohl diesen Zusatz: ihrer Wirkung nach. Ja die Tat ist unwirksam, rückgängig gemacht worden; aber ihre Ursache besteht fort: die Gesinnung des Täters ist die gleiche geblieben. Wir können uns also noch weiterer solcher Handlungen von ihm versehen. Und solange dies der Fall ist, erscheint uns die Sühne als unvollkommen, fühlen wir uns unversöhnt, in unserem sittlichen Bewußtsein verletzt. Wir verlangen, daß die Tat auf den Schuldigen zurückfällt in einer Weise, die eine Sinnesänderung in ihm zu bewerkstelligen imstande ist. Durch die bloße Nötigung zur Schadenersatzleistung scheint uns eine solche Wirkung nicht erzielt werden zu können. Und sie wird, wie die Erfahrung uns lehrt, auch dadurch tatsächlich nicht erzielt. Da wollen wir nun zunächst einmal die Abschreckungstheorie einsetzen lassen und zusehen, ob und inwiefern diese gerechtfertigt ist.

Der Abschreckungstheoretiker betrachtet die Bestrafung des Schuldigen unter dem Gesichtspunkte ihrer abschreckenden Wirkung: es soll ein Exempel statuiert werden. An wem das Exempel statuiert werden soll, ist klar; aber für wen soll es statuiert werden? Für die große Menge, um diejenigen vor dem Begehen eines Verbrechens zu warnen, deren Charakter eine solche Möglichkeit als nicht ausgeschlossen erscheinen läßt? Wenn dies die einzig maßgebende Erwägung wäre, dann würde die Strafe, wenigstens theoretisch genommen, einen mit dem einzelnen Verbrecher und seinem Verbrechen gar nichts gemeinhabenden Zweck verfolgen. Von dem oben betonten Sühnestandpunkt aus wäre sie als ganz unzureichendes Mittel abzuweisen. Vielleicht soll sie aber gleichzeitig zwei Zwecken dienen, der Abschreckung des gerade zur Bestrafung verurteilten Verbrechers und der anderen Menschen? Vermag die Strafe diesen doppelten Zweck zu erreichen? Da ist zunächst zu bemerken, daß sie dann niemals als Todesstrafe auftreten darf. Das ist im Hinblick auf den Verbrecher selbstverständlich; aber es muß auch ferner gesagt werden, daß jedenfalls die öffentliche Todesstrafe nach außen hin den Zweck der Abschreckung verfehlt: hat doch die Statistik den Beweis erbracht, daß mit der Grausamkeit der Hinrichtungen und ihren öffentlichen Schaustellungen eher eine Zunahme als eine Abnahme der Zahl und Grausamkeit der Verbrechen erzielt worden ist. Bei der jetzt üblichen Art der Hinrichtungen kommt dieses Moment allerdings in Wegfall. Trotzdem müßte die Todesstrafe aufgehoben werden, da sonst der Zweck der Abschreckung hin-

Digitized by Google

sichtlich des Verbrechers verfehlt wird. Die Frage entsteht, ob überhaupt Strafen eine abschreckende Wirkung auszuüben vermögen. Statistisches Material liegt naturgemäß nicht vor; aber der allgemeinen Erfahrung nach dürfte jene Wirkung keine allzu große sein. Immerhin ist sie keinesfalls gänzlich zu leugnen. Aber inwiefern wirkt die Strafe abschreckend? Zweierlei ist möglich. Ein Verbrecher hat soeben eine schwere Strafe verbüßt und wird nunmehr entlassen. Er nimmt sich vor, alles zu vermeiden, was ihn einer abermaligen so schweren Strafe auszusetzen geeignet ist. Dieser Vorsatz kann einen doppelten Grund haben: er kann aus kluger Berechnung bezw. aus Furcht entspringen, oder er kann die Folge einer Sinnesänderung sein. Ist das erstere der Fall, dann hat die Strafe ihren Zweck nur halb, vielleicht überhaupt nicht erfüllt. Man bedenke: das Gefühl der Furcht verblaßt im Laufe der Zeit allmählich und wird endlich ein so schwaches Gefühl, daß es die bösen Antriebe nicht mehr in Schach zu halten vermag. Dann wird der Verbrecher rückfällig. Und selbst wenn dieser Fall in Wirklichkeit nicht eintritt, so fehlt doch diesem Menschen gegenüber jegliches Zutrauen, jegliche Sicherheit: man kann sich nicht auf ihn verlassen und muß sogar beständig vor ihm zittern. Das ist nur dann nicht nötig, wenn die Strafe eine Sinnesänderung des Verbrechers bewirkt hat; wenn sie ihn dahin geführt hat, innerlich vor seiner bösen Tat zu erschrecken, Abscheu vor ihr wegen ihrer Verderblichkeit, nicht wegen ihrer schlimmen Folgen für seine eigene Person zu empfinden. Eine solche Strafe hat ihren Zweck erreicht; sie hat sich als Mittel der Wandlung zum Guten, als Bekehrungs-, als Besserungsmittel dokumentiert. Insofern, aber nur insofern hat die Abschreckungstheorie Bedeutung, wenigstens für den Ethiker, vom moralischen Standpunkt aus, und auf diesen allein kommt es uns doch hier an.

Wenn wir alles zusammenfassen, so können wir den Zweck der Strafe dahin bestimmen, daß wir sagen: die Strafe hat die Aufgabe, ein Zuchtmittel zu sein, und nur sofern sie als solches sich erweist, ist ihr ein sittlicher Wert zuzuerkennen. Bewährt sie sich als Zuchtmittel, dann ist sie die einzig wahre und mögliche Sühne, die einen Sinn hat: sie versöhnt uns mit dem Missetäter, wenngleich nicht mit seiner Missetat. Diese als einmal vollzogene Tat mit allen ihren mehr oder weniger weitreichenden Wirkungen, ihren mehr oder weniger verderblichen Folgen ist unsühnbar; denn sie kann entweder niemals oder doch

Digitized by Google

stets nur unvollkommen wieder gutgemacht, rückgängig gemacht werden. Selbst ein Diebstahl kann nicht aufgehoben werden durch die Rückerstattung der gestohlenen Gegenstände. Der Bestohlene hat vielleicht in der Zeit, da ihm das gestohlene Geld fehlte, seinen Verpflichtungen nicht nachkommen können, hat daher seinen Bankerott erklären müssen. Die Verzweiflung darüber hat ihn vielleicht zum Selbstmord getrieben. Welche Sühne gewährt in solchem Falle die Rückgabe des Raubes! Und wenn auch nicht immer gleich so schwerwiegende Folgen sich einstellen nach einer Übeltat, irgendwelche Folgen, die nicht ungeschehen gemacht werden können durch Schadenersatzleistung, hat sie doch allermeist, Folgen, die vielleicht gar nicht sofort, sondern erst sehr viel später in die äußere Erscheinung treten. Jemand verletzt einen anderen Menschen im Jähzorn schwer. Er sorgt dafür, daß der Verletzte wiederhergestellt werde; daß alles geschieht, was nur irgend geschehen kann. Endlich kann der Patient als geheilt gelten und wieder seinen Geschäften nachgehen. Nach Jahr und Tag stellt sich aber heraus, daß seine Gesundheit nicht vollkommen wiederhergestellt war; daß dieselbe überhaupt nicht mehr ganz wiedergewonnen werden kann. Wo ist die Sühne für diese traurige Folge? Ein Mann entbrennt in heftiger Leidenschaft für ein noch sehr junges Mädchen von etwas zarter Konstitution. Er verführt sie, und sie wird Mutter. Das Kind ist nicht lebensfähig; die Mutter selbst trägt ein schweres Unterleibsleiden davon. Der junge Mann ist in Verzweiflung; er liebt das Mädchen aufrichtig. Er heiratet sie, und da er reich ist, tut er alles, um ihre Gesundheit wiederherzustellen. Aber sie bleibt leidend und siech, oder sie büßt die Fähigkeit ein, nochmals Mutter zu werden. Kann die Tat, aus welcher solche Folgen erwuchsen, je gesühnt werden? Ist das Leben des Reichtums ein entsprechendes Äquivalent für eine untergrabene Gesundheit oder den notgedrungenen Verzicht auf Mutterfreuden? Eine Tat als Tat läßt sich nicht sühnen. Ein Mann verläßt die Frau, die ihn liebt, und wendet sich einer anderen zu. Später kehrt er aber doch zu jener Frau zurück, weil sie allein in der Tat sein Herz besitzt: die andere hatte nur vorübergehend seine Leidenschaft entfesselt. Kann er durch seine Rückkehr zu der Geliebten wieder gutmachen, was er durch seine Untreue angerichtet hat? Vermag er dadurch all das Leid ungelitten zu machen, das jene Frau um ihn, um seine Untreue getragen hat? Wenn der Kummer ihren Körper geschwächt hat, ist das je wieder auszugleichen, auch wenn sie die alte Kraft

Digitized by Google

zurückgewinnt? All die Lebensfreude, auf die sie in der Zeit ihrer Verlassenschaft verzichten mußte, weil ihre Seele voll Kummers und ihr Körper elend war, kann durch nichts ihr ersetzt werden: diese Spanne Zeit, ob lang ob kurz, bleibt für die Frau für ihr ganzes Leben eine verlorene. Eine Tat als Tat ist unsühnbar. Sühnbar ist allein der subjektive Grund der Tat, die Gesinnung. Wer seine Gesinnung ändert, sich bessert, versöhnt uns mit sich. Wir fühlen uns dann in unserem sittlichen Bewußtsein nicht mehr beunruhigt, sondern beruhigt, weil wir von dem Betreffenden für die Zukunft wenigstens keine Übeltaten mehr zu erwarten haben, sondern hinfort Guttaten von ihm erhoffen dürfen.

Die eine solche Sühne bewirkende Strafe bezeichneten wir als Zuchtmittel. Damit ist die erzieherische Tendenz der Strafe klar und deutlich hervorgehoben und zwar nach zwei Seiten hin, sowohl was das Ziel, als auch was den Weg der Strafe betrifft. Das Ziel ist das uns bekannte: der böse Wille soll gebrochen und durch den guten Willen ersetzt werden. Das liegt eben darin, wenn wir sagen, daß jemand in Zucht genommen werden soll. Aber noch etwas anderes liegt darin, etwas an Strenge Gemahnendes. Das zeigt ja auch deutlich die Zielformulierung, welche ich soeben gewählt habe: der böse Wille soll gebrochen werden, d. h. doch daß mit Energie, mit Entschiedenheit, mit Strenge vorgegangen werden soll. Darauf weist aber vor allem das Wort Zucht, der Ausdruck in Zucht nehmen selbst hin. Wie das Wort Zucht sprachlich nahe verwandt ist mit dem Wort Züchtigung, so faßt der Begriff Zucht in sich den Begriff Züchtigung. Jemand in Zucht nehmen heißt: jemand erziehen durch Züchtigung. Damit ist natürlich nicht gemeint, daß die Züchtigung beständig anzuwenden sei; sondern man denkt hinzu: so oft dieselbe sich erforderlich macht. So liegt die Sache bei der Erziehung des Kindes. Wenn wir diese Verhältnisse auf die Strafrechtspflege übertragen, wie sie sittlichen Anforderungen gemäß sein soll; wenn wir fragen, wie es mit der Strafe als beim erwachsenen Verbrecher anzuwendendes Zuchtmittel, als beim erwachsenen Verbrecher in Betracht kommende Züchtigung gehalten werden solle, so müssen wir naturgemäß einige Verschiebungen vornehmen. Der Zögling steht unter beständiger Obhut des Erziehers, des Zuchtmeisters; das ist ja die selbstverständliche Bedingung der Möglichkeit erfolgreicher Zucht. Ferner ist zu bedenken, daß der böse Wille des Zöglings

Digitized by Google

sich nicht in Verbrechen äußert, sondern als Trotz, Eigensinn u. dgl. m. Der böse Wille des Verbrechers kommt zum Ausdruck in einer verderblichen Tat: er ist ein sehr viel böserer Wille als der des Kindes; ihn zu brechen bedarf es ganz anderer Züchtigungen, als sie beim Kinde angewendet werden. Um Züchtigungen in Anwendung bringen zu können, ist auch beim Verbrecher beständige Überwachung erforderlich. Daher stellt man den Verbrecher unter Aufsicht und zwar der größeren Sicherheit wegen in der Weise, daß man ihn interniert. Indem man das tut, züchtigt man ihn gleichzeitig; denn es ist eine sogar empfindliche Züchtigung für einen an freie Bewegung gewöhnten Menschen, wenn er plötzlich der Möglichkeit dieser freien Bewegung beraubt wird. Was für Züchtigungen sonst noch in Anwendung kommen können und sollen, das auseinanderzusetzen ist hier nicht der Ort. Aber soviel kann und muß gesagt werden, daß sie alle den Endzweck der Strafe, das Ziel zu verwirklichen geeignet sein müssen, den Schuldigen zur Einsicht, zur Erkenntnis zu bringen, daß er übel gehandelt habe, und in ihm den Vorsatz zu zeitigen, ein anderer, ein besserer Mensch zu werden — kurz: dem Guten in der Seele des Verbrechers zum Durchbruch zu verhelfen.

Unter diesem Gesichtspunkte ist eine Art der Züchtigung durchaus zu verwerfen, nämlich die Todesstrafe. Allerdings ist nicht die Möglichkeit ausgeschlossen, daß die Ankündigung seines baldigen Todes in dem Verbrecher eine gewaltige Revolution hervorruft, mit einem Schlage eine Gesinnungsänderung bewirkt, ganz plötzlich das Gute in ihm aus dem Schlummer aufrüttelt. Aber wenn dem so ist, dann ist diese Aufrüttelung ja eine völlig vergebliche: das Gute wird dann nur aus seiner verborgenen Tiefe hervorgelockt, um sofort vernichtet, gänzlich ausgelöscht zu werden. Und das widerstreitet dem sittlichen Endzweck der Strafe ganz entschieden. Wenn dieser in der Erweckung des Guten besteht, so kann das nur den Sinn haben, der als ganz selbstverständlicher Zusatz hinzugedacht wird: damit dieses Gute zum Heile der Menschen erhalten werde, ihnen Nutzen bringe, sich in guten Taten auswirke. Bei Anwendung der Todesstrafe geht der Charkter der Strafe als Zuchtmittel, als Züchtigung verloren. Die Todesstrafe ist eine bloße Vergeltungs-, eine Sühnestrafe im alten Sinne: sie befriedigt einzig die roheren sittlichen Instinkte, die in dem Rachegefühl ihren gemeinsamen Ausdruck finden. Das verfeinerte, das entwickeltere sittliche Bewußtsein, das sittliche Bewußtsein des modernen Kulturmenschen schaudert vor dieser Straf-

Digitized by Google

verhängung zurück. Gewiß, auch in uns Menschen von heute, die wir uns auf unseren Kulturstandpunkt, auf unsere hohe Zivilisation so viel zugutetun, sind die roheren Instinkte noch nicht ganz erloschen: sie lodern vielmehr gewaltig empor, wenn wir von der Ausübung eines scheußlichen Verbrechens Kunde erhalten. Sie setzen sich sogar bei denjenigen unserer Volksgenossen, welche wir als „Ungebildete" zu bezeichnen pflegen, nicht selten in die Tat um, indem sie zu dem Versuch der Lynchjustiz führen: über mehr als einen solchen Versuch läßt es allerdings bei uns die Polizei nicht kommen. Wir „Gebildeten" lassen uns nicht soweit fortreißen; aber wir sind in heller Empörung und wünschen dem Verbrecher die schwerste Bestrafung. Erst allmählich legen sich diese hochgehenden Gefühlswogen, und wir werden dann mit einiger Beschämung unseres Rückfalls in die alten rohen Rachegelüste inne.

Aus dem sittlichen Wesen der Strafe als Zuchtmittel, als Züchtigung ergeben sich aber auch noch einige andere praktische Konsequenzen. Einunddasselbe Zuchtmittel bei verschiedenen Menschen angewandt bringt keineswegs auf alle die gleiche Wirkung hervor: bei dem einen führt es vielleicht einen Zustand der Zerknirschung, der Reue herbei, bei dem anderen bedingt es Verstockung, Trotz, Groll. Bedenkt man dergleichen, so erscheint die Forderung als gerechtfertigt, daß bei der Strafzuweisung nach Möglichkeit individualisiert werde. Ferner ist darauf hinzuweisen, daß die Strafe ihren Charakter als Zuchtmittel einbüßt, wenn sie allzu hart und schwer, wenn sie grausam ist. Sicherlich soll die Strafe streng sein, damit sie wirklich als Übel empfunden werde; denn andernfalls vermag sie ihre bessernde Tendenz nicht zu entfalten. Erst das Übel veranlaßt den Menschen, in sich zu gehen, seine Gesinnung und das aus derselben geflossene Handeln einer Prüfung zu unterziehen und sich die Frage vorzulegen: in welchem Verhältnis steht meine jetzige Lage zu dieser meiner Gesinnungs- und Handlungsweise? darf ich mich über meine Lage beklagen? ist sie nicht vielmehr nur der gerechte Lohn, den ich empfange? Wenigstens bedarf wohl die Mehrzahl der Menschen des Übels, um zur Erkenntnis ihrer Schuld durchzudringen. Jedoch kann nicht in Abrede gestellt werden, daß es Naturen gibt, auf welche die Nichtbestrafung einen weit nachhaltigeren Eindruck hervorzubringen imstande ist. Bei solchen muß die Zufügung des Übels ganz oder teilweise unterbleiben gemäß dem Zwecke der Strafe. Es gilt eben in der Strafrechtspflege in jeder

Digitized by Google

Hinsicht zu individualisieren. Daß die Aussetzung des Strafvollzuges, die „bedingte" Verurteilung, welche bisher namentlich bei Gelegenheitsverbrechern praktische Anwendung gefunden hat, von gutem Erfolge begleitet gewesen ist, beweist die Richtigkeit des Gesagten. In Belgien hat nämlich die bedingte Verurteilung als Resultat der ersten dreizehn Monate bloß 24 Rückfälle bei 13 195 Verurteilungen ergeben. Die Mehrzahl der Menschen aber bedarf, wie gesagt, der Übelszufügung, um zur Einkehr in sich selbst bewogen und auf den Weg der Besserung geführt zu werden. Nur darf das Übel kein allzu großes, die Strafe keine grausame sein. Eine grausame Strafe wirkt lähmend, ja vernichtend auf den Menschen ein, zerstört seinen Lebensmut oder reizt ihn anderseits zur Auflehnung gegen sein Geschick: er findet, daß dasselbe in keinem Verhältnis zu dem, was er getan, steht, und in seiner Seele beginnt sich Haß gegen die Menschen, die ihn quälen und peinigen, zu regen, wächst empor und treibt ihn schließlich zu einer wilden Tat. Ebensowenig darf die Strenge der Strafe in Roheit übergehen; denn rohe Strafen erzeugen entweder auch Roheit, oder sie lassen den Menschen des Gefühls der Würde verlustig gehen. Auch ist darauf Bedacht zu nehmen, daß die strenge Strafe, gegen die an sich nichts einzuwenden ist, nicht in roher Weise vollzogen werde. Daher müßten als Gefängniswärter, überhaupt als Beamte des Strafvollzuges niemals, wie dies leider nur zu oft der Fall ist, rohe, brutale Menschen gewählt und angestellt werden.

Eine weitere aus dem sittlichen Wesen der Strafe sich ergebende Konsequenz ist die, daß der mißglückte Versuch eines Verbrechens ebenso straffällig ist wie das wirklich getane Verbrechen. Wer jemand zu ermorden oder zu berauben beabsichtigt und nur durch irgendwelche äußere Hindernisse von der Ausführung seiner schlimmen Absicht abgehalten wird, dokumentiert den Besitz einer verderbliche Taten erzeugenden Gesinnung: er erweist sich als Mörder oder Räuber so gut wie derjenige, welcher wirklich mordet oder raubt. Seine unausgeführte Tat, seine böse Absicht erfüllt uns mit dem nämlichen Abscheu wie eine tatsächlich vollzogene Tat: wir reagieren dagegen ebenso heftig und fordern für diesen Menschen die sühnende Strafe, welche uns mit dem Zutrauen zu dem Betreffenden als einem doch au fond guten Menschen den erschütterten Glauben an die Güte der menschlichen Natur zurückzugeben vermag. Denn die Ursache unserer heftigen Reaktion gegen verbrecherische Handlungen ist

Digitized by Google

nicht nur in dem erschütterten Zutrauen zu der einen Persönlichkeit, also darin zu suchen, daß wir Schmerz empfinden, weil in ihr das Gute so schwach entwickelt ist. Sondern ein jedes Verbrechen macht uns irre an der menschlichen Natur überhaupt; wir zittern sogar für uns selbst. Die den Verbrecher bessernde Strafe soll uns von dieser schmerzvollen Unruhe, diesem Zweifel an der menschlichen Natur und ihrer unverlierbaren Güte befreien: indem wir an einem konkreten Beispiel erleben, daß selbst in den verderbtesten Menschen noch Gutes steckt, sind wir von neuem überzeugt, daß das Gute tatsächlich einen unveräußerlichen Bestandteil der menschlichen Natur ausmacht. Damit ist eine Erweiterung des Sühnebegriffs gegeben, die allerdings die direkte Folge desselben in seiner vorherigen engeren, in seiner nur-subjektiven Fassung ist. Wie aber, wenn die Sühne ausbleibt? wenn der Verbrecher sich nicht bessert, keinerlei Einwirkung zugänglich ist? Und das kommt ja oft genug in der Wirklichkeit vor. Sollen und können wir uns da mit den umgekehrten Fällen trösten? Sollen wir trotzdem an unserer optimistischen Auffassung der menschlichen Natur festhalten, oder sollen wir uns dadurch zu einer pessimistischen, misanthropischen Beurteilung bestimmen lassen? Das letztere, meine ich, sollte keineswegs geschehen; aber auch unser Optimismus darf nicht ganz unberührt bleiben: wir müssen denselben einer Revision unterziehen, aus der er, seiner Naivetät entkleidet, als Humor hervorgeht. Der Mensch ist nicht bloß gut; denn er ist kein nur-soziales Wesen, kein reiner Altruist, sondern er ist auch Egoist; der Mensch ist ja ein sozial-individuales Wesen. Der Egoismus des Menschen nun kann Zeit seines Lebens harmlos bleiben; aber er kann auch infolge ihm innewohnender besonders starker Triebkraft, der durch Erziehung kein Gegengewicht geboten, welche nicht niedergehalten worden ist, zu einem sehr ungemütlichen Gesellen, ja zu einem brutalen Patron sich auswachsen. Wird er jenes, so haften dem Menschen Eigenschaften an wie Borniertheit und Einseitigkeit, Schwäche und Trägheit, Eigendünkel und Hochmut. Wird er dieses, dann treibt er den Menschen zur Auflehnung gegen die Gesellschaft und ihre Forderungen, ihre Normen und Gesetze, zur Weigerung, sich in den Dienst der allgemeinen Wohlfahrt zu stellen, seine Kräfte für seine Volksgenossen, für die Menschheit nutzbar zu verwenden, zur Verletzung dessen, was das allgemeine Wohl erheischt. Und zwar tut der Mensch das alles dann mit vollem Bewußtsein, mit leidenschaftlicher Konsequenz

Digitized by Google

und Keckheit. Der so entartete Egoismus braucht nicht unbedingt unüberwindlich zu sein; keinesfalls hat er das Gute, das Soziale, das Altruistische im Menschen vernichtet, sondern nur verdrängt, überwuchert, unterdrückt, so daß es von sich aus nicht mehr sich zu regen und wirksam zu werden imstande ist: kommt ihm von außen her Hilfe, dann vermag es unter Umständen noch den Druck, der auf ihm lastet, von sich zu werfen und den Egoismus zu überwinden. Es kann aber auch sein, daß der Egoismus ein Unüberwindliches geworden ist, ein ganz Starres und Festes, durch die verruchten Gewohnheiten einer langen in Wildheit verbrachten Zeit. Man denke an Verbrechertypen, wie sie etwa Dickens im „Oliver Twist" schildert, an den teuflischen Schurken Fagin, an den fürchterlichen Räuber und Mörder Sikes. In solchen Menschen ist in der Tat der Egoismus ein Unüberwindliches geworden: sie sind zu tief verstrickt in das Böse, als daß es für sie noch eine Möglichkeit gäbe, sich davon frei machen zu können, wenn ihnen auch Hilfe zuteil wird. Trotzdem darf nicht behauptet werden, daß das Gute in ihnen gar nicht vorhanden sei: es äußert sich bloß nicht, weil der Egoismus es gänzlich niedergeworfen hat und völlig beherrscht. Das ist nicht bloß ein frommer Glaube, sondern wir haben dafür gewisse Beweise. Im „Oliver Twist" spielt eine Taschendiebin und Buhldirne Nancy eine Rolle, ein Mädchen, in dem das Gute noch nicht völlig erstickt ist. Dieses Mädchen sagt einmal von ihren Spießgesellen: „Viele von uns sind miteinander schlecht und böse gewesen, und ich will sie nicht verraten, die mich hätten verraten können und es, so schlecht sie sind, nicht taten". Es ist damit auf eine Kameradschaft hingedeutet, die man als „schlimme Kumpanei" bezeichnet: mag das auch so sein, Kameradschaft ist und bleibt es eben doch. Es beweist, daß auch in den Seelen der abscheulichsten Verbrecher ein Soziales, ein Altruistisches lebt; daß auch die größten Schufte vor etwas zurückbeben, das nicht nur ihnen schändlich erscheint, sondern in aller Augen etwas Schändliches ist, der Verrat. Wenn wir das alles bedenken, dann kommen wir zu einer Auffassung der menschlichen Natur, die nichts gemein hat mit Pessimismus, aber auch über dem gewöhnlichen Optimismus steht: wir werden dann Humoristen. Der Humorist verzweifelt nicht an der menschlichen Natur; er gibt sich aber auch nicht allzu hochfliegenden Erwartungen hin. Der Humorist bescheidet sich. Indem er sich über die Schwächen der menschlichen Natur keinen Illusionen hingibt, ist er wohl schmerzlich berührt, wenn diese Schwächen sich einmal als un-

Digitized by Google

besiegbar erweisen; aber er ist nicht vollständig enttäuscht und verzagt nicht ganz.

Endlich muß als auf eine Konsequenz, die aus dem angeführten Zweck der Strafe herfließt, noch auf Folgendes hingewiesen werden. Wenn die Strafe züchtigen, den Sträfling bessern soll, dann ist ihr Zweck erreicht, wenn der Gesinnungswandel sich vollzogen hat. Daraus ergibt sich zunächst einmal, daß die Strafe von diesem Augenblicke an aufhören muß; denn sie ist fortan zwecklos. Hört sie nicht auf, dann muß das Bewußtsein der Zwecklosigkeit, der Überflüssigkeit der fortgesetzten Bestrafung auf den Bestraften niederdrückend wirken. Er fühlt sich als besseren Menschen und hat demgemäß den lebhaften Wunsch, sich wieder unter die menschliche Gesellschaft zu mischen und ihr seine Besserung durch Gutes schaffende Handlungen vor Augen zu führen. Der Gedanke daran erfüllt ihn mit einer großen, einer tiefen Freudigkeit. Diese Freudigkeit schlägt in Trauer, in Mißmut, in Verzagtheit um, wenn ihm die Möglichkeit geraubt wird, seine guten Vorsätze durch die Tat zu beweisen. Er erblickt darin einen Ausdruck des Mißtrauens; er empfindet es als unverdiente Härte; er ist ganz erfüllt mit bitteren Gefühlen. Und aus solchen bitteren Gefühlen entsteht sehr leicht eine anhaltende Verbitterung, welche seine Besserung unter Umständen in Frage stellt oder, wenn sie das auch nicht vermag, doch insofern wirkungslos macht, als der Betreffende, endlich entlassen, vor lauter Verbitterung nicht zum tatkräftigen Handeln sich aufzuschwingen imstande ist und stumpf und dumpf dahinlebt. Aber noch ein Weiteres, das zu dem soeben Ausgeführten in enger Beziehung steht, ergibt sich aus dem erzieherischen Zweck der Strafe, nämlich dies: der durch die Strafe Gebesserte, Bekehrte muß von der Gesellschaft als solcher aufgenommen und behandelt werden. Das ihm nach seiner Strafentlassung begegnende Mißtrauen übt dieselbe Wirkung auf ihn aus wie die nicht rechtzeitig sistierte Strafe. In Schillers Novelle „Der Verbrecher aus verlorener Ehre“ wird uns ein Bild entrollt von den verheerenden Wirkungen, welche das Mißtrauen der Gesellschaft einem entlassenen Übeltäter gegenüber haben kann. Der als Wilddieb bestraft gewesene Wolf kehrt in seinen Heimatsort zurück und sucht hier einen ehrlichen Broterwerb. Als Knecht ist er allen Bauern zu schwach; da „wagt er einen letzten Versuch. Ein Amt ist noch ledig, der äußerste verlorene Posten des ehrlichen Namens — er meldet sich zum Hirten des Städtchens; aber der Bauer

Digitized by Google

will seine Schweine keinem Taugenichts anvertrauen". Die Folge solcher Hartherzigkeit aus Mißtrauen ist, daß Wolf abermals Wilddieb, abermals ergriffen und bestraft wird. Aber „der doppelte Rückfall hatte seine Verschuldung erschwert...., und Wolf ward verurteilt, das Zeichen des Galgens auf den Rücken gebrannt, drei Jahre auf der Festung zu arbeiten. Auch diese Periode verlief, und er ging von der Festung — aber ganz anders, als er dahin gekommen war". Er kam zurück und wurde ein Teufel in Menschengestalt, der keinen anderen Gedanken mehr denken kann als den Gedanken der Rache. Rache an den Menschen nehmen, die alle, alle ihm als seine Beleidiger erscheinen; denn alle sind besser und glücklicher als er. „Die Gesetze, meinte ich," sagt Wolf in seinem späteren Bekenntnis, das er vor Gericht ablegt, „waren Wohltaten für die Welt; also faßte ich den Vorsatz, sie zu verletzen. Ehemals hatte ich aus Notwendigkeit (Not) und Leichtsinn gesündigt, jetzt tat ich's aus freier Wahl zu meinem Vergnügen," eben um seine Rachegelüste zu befriedigen.

Noch eine Frage drängt sich hier der Beantwortung auf. Was soll mit den Missetätern geschehen, welche jeder Besserung unzugänglich sind; in denen der Egoismus unüberwindlich geworden ist? Sollen dieselben, wenn ihre vom Strafrichter über sie verhängte Strafzeit abgelaufen ist, wieder entlassen werden? Gewiß nicht. Da bei ihnen die Strafe sich als unwirksam erwiesen hat, bei ihnen der sittliche Strafzweck nicht erreicht werden kann, müssen sie behandelt werden wie Geisteskranke, muß sich die Gesellschaft ihnen gegenüber einfach auf den Schutzstandpunkt stellen. Als unverbesserlich erkannte Verbrecher müssen für ihr ganzes Leben von der menschlichen Gesellschaft losgelöst, in irgendeiner ihrer Individualiät angepaßten Form für die Gesellschaft unschädlich gemacht werden. In den der Bestrafung dienenden Anstalten dürfen sie keinesfalls bleiben; denn sie würden hier nur ein Stein des Anstoßes auf dem Wege der Erreichung des sittlichen Zwecks der Strafe sein, sie würden die Besserungsmöglichkeit der Besserungsfähigen geradezu in Frage stellen. In ihrer leidenschaftlichen Verblendung und Verstocktheit würden sie ein sehr übles Beispiel geben. Zudem würden sie jedenfalls nicht nur unabsichtlich sondern auch mit vollem Bewußtsein, aus ihrer antisozialen Gesinnung heraus, einen ungünstigen Einfluß auf die anderen ausüben. Diese Erwägung muß überhaupt die größte Vorsicht und die sorgfältigste Überwachung des Verkehrs der in derselben Anstalt internierten Strafgefangenen be-

Digitized by Google

dingen. Sonst kann der Aufenthalt im Gefängnis unter Umständen nicht nur keine sittliche Besserung bewirken, sondern er kann vielmehr die Ursache werden, daß ein Mensch vollkommen sittlich zu Grunde gerichtet wird. Man sagt, daß das Leben in unseren Gefängnissen diese unselige Wirkung gar nicht selten hervorbringe; daß unsere Strafanstalten, statt Besserungsanstalten zu sein, geradezu „Brutstätten des Lasters“ seien. Wenn dem wirklich so ist, dann muß man freilich sagen: eine Gesellschaft, die dergleichen geschehen läßt, verdient nichts anderes und Besseres, als daß sie beständig in Furcht und Zittern vor Verbrechern und Verbrechen leben muß; ein Staat, der solche Zustände hingehen läßt, nicht alles daran setzt, Remedur zu schaffen, sei es auch auf Kosten seines äußeren Glanzes und seiner äußeren Machtstellung, hat das sittliche Recht zu strafen und damit ein gut Teil seiner sittlichen Existenzberechtigung verwirkt.

Die Gesellschaft straft den Verbrecher, um ihn durch die Strafe zu einem besseren Menschen zu machen. Hat sie dazu aber das sittliche Recht? Zweifellos hat die Gesellschaft das sittliche Recht, solche Individuen, welche die allgemeine Wohlfahrt gefährden, unschädlich zu machen: indem sie das tut, handelt sie ja im Interesse eben dieser allgemeinen Wohlfahrt. Allerdings kann sie dabei ihren Zweck nicht ohne Anwendung von Gewalt erreichen, da Verbrecher nicht freiwillig ihre Unschädlichmachung, etwa ihre Internierung oder Verbannung, über sich ergehen zu lassen pflegen. Sie handelt aus Notwehr gewaltsam. Ebensowenig wie ich einen sittlichen Tadel auf mich lade, wenn ich einen mich bedrohenden Raubmörder niederschieße, weil ich auf keinerlei andere Weise mich seiner erwehren kann, ebensowenig ist ein sittlicher Tadel der Gesellschaft gegenüber am Platze bei dem gewaltsamen Vorgehen gegen Verbrecher. Bezweckte die Gesellschaft also nichts anderes als sich zu schützen, dann stände ihr diesbezügliches sittliches Recht ganz außer Frage. Aber sie will strafen und durch die Strafe bekehren, einen Gesinnungswandel bewirken, den bösen Willen brechen. Sie handelt wie der Erzieher gegenüber seinem Zögling. In dem Verhältnisse des Erziehers zum Zögling ist die Züchtigung ohne weiteres als sittlich berechtigt anzuerkennen. Die Gesellschaft steht jedoch nicht in einem derartigen Verhältnis zum Erwachsenen, auch nicht zum erwachsenen Verbrecher: sie setzt sich erst zu diesem in ein solches Verhältnis unter Anwendung von Gewalt. Ist sie dazu sittlich berechtigt? Im Interesse der allgemeinen Wohlfahrt ist es jedenfalls nicht

Digitized by Google

erforderlich; diesem Zwecke dient in ausreichendem Maße die einfache Unschädlichmachung. Daß die Gesellschaft es tun kann, wenn sie will, weil sie die Macht dazu hat, bedingt auch nicht die sittliche Berechtigung. Daß dadurch eine Vermehrung der Zahl der Guten und der Summe des Guten in der Welt ermöglicht werde, dürfte aber wohl die Anwendung der Strafe sittlich rechtfertigen? Ohne Zweifel — aber nur von einem gewissen Standpunkte aus, von dem Standpunkte aus, den ich vertrete.

Die individualistischen Sozial- und Moraltheoretiker nämlich sind streng genommen überhaupt nicht berechtigt, von Strafe zu sprechen. Denn für sie ist die organisierte Gesellschaft, der Staat bloß eine Schutzanstalt. Ausdrücklich erklärt z. B. Wilhelm von Humboldt, einer der konsequentesten individualistischen Sozialtheoretiker, in seinen „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“ (Reclamsche Ausgabe S. 60): „Ich glaube ..... den Grundsatz aufstellen zu können, daß die Erhaltung der Sicherheit sowohl gegen auswärtige Feinde als innerliche Zwistigkeiten den Zweck des Staates ausmachen und seine Wirksamkeit beschäftigen muß.“ Demgemäß hat die Gesellschaft eigentlich nicht das Recht zu strafen, sondern nur das Recht, den Verbrecher einfach unschädlich zu machen. Dennoch wird stets von der Bestrafung des Missetäters gesprochen und dieselbe dem Staate als seine Aufgabe zugewiesen. So sagt Humboldt (S. 154): „Das letzte und vielleicht wichtigste Mittel, für die Sicherheit der Bürger Sorge zu tragen, ist die Bestrafung der Übertretung der Gesetze des Staates“ und (S. 175): „Der Staat darf jede Handlung mit einer Strafe belegen, welche die Rechte der Bürger kränkt und, insofern er selbst allein aus diesem Gesichtspunkte Gesetze anordnet, jede, wodurch eines seiner Gesetze übertreten wird.“ Der unmittelbare Zweck der Strafe soll in der Verhütung von Verbrechen bestehen, da ja sonst der mittelbare Zweck, der Zweck des Schutzes verfehlt wird. Verbrechen zu verhüten gibt es aber nur „ein einziges sichres und unfehlbares Mittel“; dasselbe besteht darin, „dem fremden Rechte Achtung zu verschaffen“. Nun sollte man meinen, daß Humboldt dementsprechend den Begriff der Strafe in unserem Sinne bestimmen würde; denn Achtung vor fremdem Rechte haben kann doch nur ein Mensch von sittlicher Gesinnung. Aber Humboldt faßt Achtung ganz im äußerlichen Sinne auf, und daher erblickt er den subjektiven Sinn der Strafe in dem Moment der Vergeltung, ihren objektiven Sinn in dem der Abschreckung: „wer fremdes

Digitized by Google

Recht angreift," soll „gerade in dem Maße in der Ausübung des seinigen gehemmt" werden. Damit erweist sich Humboldt ganz als echter Individualist, der jede direkte Beeinflussung des erwachsenen Individuums, jeden Versuch, auf dessen Innenleben unmittelbar einzuwirken, den Individualwillen zu lenken, als unbefugten Eingriff betrachtet.

Wenn wir uns auch noch an einen konsequenten individualistischen Moraltheoretiker, an Schopenhauer, wenden, so machen wir ganz ähnliche Erfahrungen. Auch ihm ist, wie allen Individualisten, „der Staat nichts weiter als eine Schutzanstalt, notwendig geworden durch die mannigfachen Angriffe, welchen der Mensch ausgesetzt ist, und die er nicht einzeln, sondern nur im Verein mit andern abzuwehren vermag" (Werke, herausgegeben von Frauenstädt, N. A. Bd. III. S. 682). Trotzdem spricht auch Schopenhauer von Strafe und sieht ihren Zweck ausschließlich in ihrer Wirkung als Abschreckungsmittel (ebenda S. 685). Im vierten Buche der „Welt als Wille und Vorstellung" (Werke Bd. II. S. 411) sagt er ausdrücklich: „Der unmittelbare Zweck der Strafe ist im einzelnen Falle Erfüllung des Gesetzes als eines Vertrages. Der einzige Zweck des Gesetzes aber ist Abschreckung von Beeinträchtigung fremder Rechte". Und in dem Anhang zu seiner Abhandlung über die „Freiheit des Willens" (Werke Bd. IV. S. 101) heißt es: „Die Androhung der Strafe hat den Zweck, das Gegenmotiv zu den noch nicht begangenen Verbrechen zu sein." Für den Individualisten kann eben die Strafe als Züchtigung, als Zuchtmittel unter keinen Umständen in Betracht kommen, sofern er konsequent bleibt. Denn der individualistischen Anschauung zufolge steht der Individualwille als unbedingt selbständiger da, und der Gesamtwille ist nichts anderes als die Resultante der verschiedenen Einzelwillen, ohne jedes Recht und auch ohne jede Möglichkeit des Eingriffs in die innere Sphäre des Individualwillens. Eine innere Unterwerfung des Individualwillens unter den Gesamtwillen ist da natürlich gänzlich ausgeschlossen. Daher wird der Zweck der überhaupt inkonsequenter Weise beibehaltenen Strafe entweder dahin bestimmt, daß sie ein Abschreckungsmittel sei: so Schopenhauer, oder dahin, daß sie Böses mit Bösem vergelten müsse um der Vergeltung willen: so Kant. Die Auffassung der Strafe als Zuchtmittel läßt sich sittlich nur rechtfertigen, wenn man den Individualismus preisgibt und sich auf den Standpunkt des Universalismus stellt. Diesem gilt der Einzelwille nicht als ein unbedingt, sondern als ein bloß relativ selbständiger Wille; un-

Digitized by Google

bedingte Selbständigkeit kommt allein dem Gesamtwillen zu, der zu den verschiedenen Einzelwillen im Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen, im innerorganischen Sinne, steht. Der Gesamtwille hat somit das sittliche Recht, den Einzelwillen gewaltsam unter sich zu beugen, wenn nur so sittliche Zwecke des Gesamtwillens realisiert werden können. Die Vermehrung der Summe des Guten in der Welt ist der sittliche Hauptzweck des Gesamtwillens, den er durch die Aufstellung einer Reihe von sittlichen Forderungen im einzelnen zu erreichen strebt. Indem der Verbrecher einer solchen Forderung ins Gesicht schlägt, lehnt er sich gegen den Gesamtwillen als sittlichen Zwecksetzer auf und gefährdet die Realisierung seines sittlichen Hauptzweckes. Der Gesamtwille muß deshalb geradezu Gewalt anwenden, um den rebellischen Einzelwillen zu seiner Pflicht zurückzuführen: das erheischt die Rücksicht auf den sittlichen Hauptzweck. Doch die nähere Erklärung des Verhältnisses des Gesamtwillens zum Einzelwillen ist hier nicht mehr am Platze: dieselbe gehört in einen besonderen Abschnitt.

§ 2.

Das sozialpsychologische Fundament der Moral: Einzelwille und Gesamtwille. Die sittlichen Zwecke. Hedonismus, Moralismus und Utilitarismus. Humane und ideale Ethik. Die sittlichen Normen.

Der sittlich handelnde Mensch muß ein wollender Mensch sein, so sahen wir. Der gute Wille, wurzelnd in einem edlen Charakter, ist die subjektive Bedingung objektiv guter, Gutes schaffender, Gutes bewirkender Handlungen. Dieser gute Wille ist uns gegeben als eine Tatsache unseres individuellen Bewußtseins. Als solche macht er einen wesentlichen, sogar sehr wesentlichen Bestandteil unserer selbstbewußten Persönlichkeit, unseres vorgestellten Ich aus. Der Persönlichkeitsgedanke, die Ichvorstellung ist der Konzentrationspunkt unseres Bewußtseins, in welchem alle die verschiedenen einzelnen Bewußtseinstatsachen zusammenlaufen; in welchem unser Denken, Fühlen und Wollen zu einer Einheit zusammengefaßt erscheint. Der Durchbruch der Ichvorstellung, des Persönlichkeitsgedankens bezeichnet nämlich den Übergang unseres Bewußtseins als eines bloßen tatsächlichen Innewerdens zum Selbstbewußtsein, in dem wir die Tatsachen unseres Bewußtseins als Äußerungen eines umgrenzten geistigen Lebens auffassen, das unser Leben ist; das in seinem gegliederten Zusammenhange

Digitized by Google

jenseits der Grenzen der Objekte und innerhalb der Grenzen unseres eigenen Körpers sich abwickelt und sich entwickelt. Im Selbstbewußtsein erfaßt sich also der Einzelne in seiner Selbstheit und Sonderheit, wird er seiner individuellen Geistigkeit im Gegensatze zu der aller anderen inne. Im Selbstbewußtsein setzt sich der Mensch als denkendes, fühlendes und wollendes Subjekt allen anderen Menschen gegenüber. Nicht als ob er etwa der Meinung wäre, daß zwischen ihm und den anderen Menschen eine Wesensverschiedenheit bestände. Vielmehr schließt er von den Äußerungen, die er wahrnimmt, und die denen gleichen, welche er an sich selbst beobachtet, daß die anderen ebensogut denkende, fühlende und wollende Subjekte sind wie er selbst. Aber in dem ersten großen Erstaunen, das ihn bei der Entdeckung seines Ich, seiner Persönlichkeit befällt, scheint ihm eine Kluft zwischen Mensch und Mensch zu gähnen, scheint ihm jeder Einzelne, jedes denkende, fühlende und wollende Subjekt ein in sich abgeschlossenes, für sich existierendes Wesen zu sein, das sein Leben ganz für sich lebt und nur aus willkürlichem Antriebe mit anderen Subjekten in Verkehr tritt. Diese Auffassung ist die durch das Erwachen des Selbstbewußtseins hervorgerufene naturgemäße Reaktion gegen den früheren Zustand engster geistiger Gebundenheit; denn der noch nicht zum Selbstbewußtsein durchgedrungene Mensch führt eigentlich mit seiner geistigen Umgebung nur ein einziges geistiges Leben. Dieser undifferenzierte Zustand erscheint dem eben zur Selbstbesinnung gelangten Individuum als ein des Menschen geradezu unwürdiger Traumzustand, den es durch die Betonung differenziertester Subjektivität, durch ein keckes sich auf sich selbst Stellen gleichsam wettzumachen, in Vergessenheit zu bringen sucht.

Allmählich macht sich jedoch nach dieser ersten Periode übertriebener Selbstbetonung, überschäumenden Ichempfindens ein Anschauungswandel im Menschen bemerklich. Indem er das lebendige Menschengetriebe um sich her beobachtet und seine Aufmerksamkeit auf die Beziehungen richtet, welche zwischen den Individuen, einschließlich seiner selbst, bestehen, findet er, daß diese Beziehungen doch von ganz anderer Art sein müssen, als er gedacht hat; daß sie unmöglich auf subjektiver Willkür beruhen können. Er kommt zu der Überzeugung, daß es nicht auf das subjektive Belieben des Einzelnen ankommt, wie er sich zu den anderen stellen solle; daß der Einzelne bei seinem Tun und Lassen nicht bloß von seinem subjektiven Wollen abhängig ist, nicht nur von subjektiven Zwecken und Motiven geleitet wird, sondern daß

Digitized by Google

sein eigener Wille ein Stück, ein Teil eines allgemeinen Willens ist, und daß seine Zwecke und Motive eine Widerspiegelung der Zwecke und Motive dieses allgemeinen Willens sind. Diese Überzeugung kommt in ihm zustande und befestigt sich in ihm durch das Nachdenken über verschiedene in seinem Bewußtsein gegebene Tatsachen, die ihn durch den Kontrast überraschen, in welchem sie zu seiner subjektivistischen Auffassung stehen, und die durchaus nicht mit derselben in Einklang zu bringen sind. Der Mensch macht nämlich die Wahrnehmung, daß eine außerordentlich weitgehende, geradezu verblüffende Übereinstimmung zwischen seinem Denken und Handeln und dem der anderen vorhanden, daß er in allen wesentlichen Dingen denkens-, fühlens- und wollenseins mit seiner Umgebung ist; daß er nichts Geistiges ausschließlich sein Eigen nennen kann, sondern daß sein scheinbarer geistiger Eigenbesitz nur ein Mitbesitz ist. Seine Sprachvorstellungen z. B. sind ihm mit all den Menschen seiner Umgebung gemein; sie sind offenbar Gemeinbesitz, an dem er nur Anteil hat. Das Gleiche gilt von seinen Rechtsanschauungen, von seinen sittlichen Grundsätzen, von seinen religiösen Überzeugungen, von seinen Begriffen von Schicklichkeit und Unschicklichkeit, von seinen Ansichten das Schöne und das Häßliche betreffend, sogar von seiner Vorliebe für diesen oder jenen Kleiderschnitt, diese oder jene Hutform, so oder so farbige Handschuhe und Kravatten. Nirgends, aber schlechterdings auf keinem Gebiete folgt er allein seinem subjektiven Belieben, denkt er ganz subjektiv selbständig, handelt er nur aus subjektiver Willkür. Er vermag es gar nicht. Er fühlt sich zwar nicht, wenn sein Denken, sein Fühlen, sein Wollen und Handeln ein mit dem Denken, Fühlen, Wollen und Handeln der anderen übereinstimmendes ist, gebunden, eingeengt und beschränkt in seiner persönlichen Freiheit; aber im entgegengesetzten, im Kollisions-, im Konfliktsfalle hat er das Bewußtsein, daß die Sache nicht in Ordnung sei: er fühlt sich unbehaglich; er schämt sich; ja er empfindet sein abweichendes Denken und Fühlen, Wollen und Handeln als ein Unrecht, als eine Auflehnung, als einen unbefugten Widerstand gegen eine Macht, der sich zu beugen er gehalten und verbunden, verpflichtet ist. Das ist so nicht bloß im Großen sondern auch im Kleinen, nicht bloß im Hauptsächlichen sondern auch im mehr oder weniger Nebensächlichen. Wir erfahren es alle an uns, oft und oft, fast täglich und stündlich. Wenn wir auch keine Modetoren sind, so wird es uns doch sicherlich nicht einfallen, in der Tracht unserer Urgroßväter anderswo

Digitized by Google

als auf Maskenbällen zu erscheinen. Wenn wir auch keine Formenmenschen sind, so bedrückt uns dennoch das Bewußtsein eines begangenen Formfehlers, einer unterlassenen üblichen Höflichkeitsbezeugung. Und nun gar wenn unsere Denk- und Willensrichtung in wichtigen Fragen, in Fragen der Religion oder Moral, in nationalen und sozialen Fragen, der allgemeinen Denk- und Willensrichtung zuwiderläuft, dann leiden wir unter solchem Gegensatze schwer. Der unlustvolle Gedanke läßt uns nicht los, ob die Kritik, die wir an der allgemeinen Denk- und Willensrichtung üben, ob die Reformen, welche wir erstreben, auch wirklich berechtigt seien. Dürfen wir in Opposition zur Allgemeinheit treten? Ist eine solche Opposition nicht vielleicht ein Akt frevelhafter Willkür?

Solche und ähnliche Bewußtseinstatsachen sind es, welche das Individuum zunächst stutzig machen und Zweifel an seiner Selbstherrlichkeit erregen. Wenn sich alles so verhält, und mein Bewußtsein sagt mir mit der größten Bestimmtheit, mit unwidersprechlicher Sicherheit, daß es sich so verhält, wie habe ich mir das dann zu erklären? Ist eine so weitreichende Gemeinsamkeit des Denkens und Fühlens, des Wollens und Handelns das Resultat des Zufalls? Beruht diese Gemeinsamkeit auf irgendwelchen äußeren Umständen? Ist sie herbeigeführt durch Vereinbarung? Das alles kann doch wohl nicht der Fall sein. Gewiß können äußere Umstände bisweilen eine Gemeinschaft verschiedener Menschen bedingen, dieselben zu einer gemeinschaftlichen Aktion zusammenführen; aber eine durchgängige Übereinstimmung der Denk- und Willensrichtungen ganzer großer Massen vermögen äußere Umstände nimmermehr zu bewerkstelligen. Sollte eine derartige Wirkung auf dem Wege des Vertrages, kontraktmäßig, durch freien Entschluß der Individuen oder vermittelst Satzung erzielbar sein? Gewiß, eine Gruppe von Menschen kann übereinkommen, in irgendeiner Sache gemeinsam vorzugehen oder irgendwelche Formalitäten als für den Verkehr maßgebend festzulegen u. dgl. m. Aber soll man es für möglich halten, daß Religion und Moral, Sitte und Recht ihre allgemeine Anerkennung einem Vertrage verdanken; daß die Sprache ein Produkt der Vereinbarung sei; daß vielleicht gar Religion und Moral, Sitte und Recht und Sprache auf Satzung beruhen, die auf einen einzelnen Gesetzgeber zurückgeht? Dieser Gedanke hat nicht nur etwas höchst Unwahrscheinliches, er hat beinahe etwas Ungeheuerliches an sich. Aber es gibt doch in der Tat Gesetzgeber und Religionsstifter. Haben nicht Lykurg und Solon, der eine den Spartanern, der andere den Athenern, Gesetze gegeben? Ist

Digitized by Google

nicht Moses der Begründer der mosaischen, Jesus derjenige der christlichen Religion? Die diesen Männern gebührende Ehre soll nicht angetastet, es muß jedoch gesagt werden, worüber bei keinem Geschichtskundigen Zweifel herrscht, daß Lykurg wie Solon, Moses wie Jesus nur dem zu einem besonders und hervorragend markanten und prägnanten Ausdruck verholfen haben, was in irgendeiner nur weniger treffenden und exakten Form bereits vorhanden war; was schon in den Seelen der Menschen sich regte, freilich unklar und durchsetzt mit allerlei anderem, Gleichgiltigem und Nebensächlichem, Verbrauchtem und Verkommenem, Schädlichem und Falschem. Dieselbe Erfahrung machen wir überall, wo uns einzelne Gesetzgeber genannt werden, welche die Menschen in den Besitz von Gütern der angegebenen Art gesetzt haben sollen. Und daß irgendwo Sprache oder Religion oder Moral oder Sitte oder Recht auf dem Wege des Vertrages, durch Übereinstimmung der Individuen zustande gekommen sei, davon weiß die Geschichte nicht das Mindeste zu berichten: vom Standpunkte der Geschichte ist die Vertragstheorie durchaus hinfällig. Jener Gedanke, daß die genannten Erzeugnisse des menschlichen Geistes Erzeugnisse willkürlicher Satzung seien, sei es daß sie nur einem Urheber zugeschrieben, sei es daß sie auf einen aus der Erwägung des Nutzens aller Einzelnen entsprungenen Vertrag zurückgeführt werden, jener Gedanke kann also mit gutem Grunde als irriger Gedanke abgelehnt werden, nicht bloß weil er unwahrscheinlich und ungeheuerlich erscheint, sondern weil die Geschichte ihn nicht bestätigt, ja ihn direkt widerlegt. Wenn der stutzig gewordene, zweifelnde Mensch sich das alles überlegt, dann bleibt ihm keine Wahl mehr, dann muß er vom Zweifel zur Gewißheit übergehen, zur Gewißheit dessen nämlich, daß sein subjektivistischer Selbstherrlichkeitsstandpunkt unhaltbar ist. Die allgemeine Übereinstimmung der Denk- und Willensrichtungen, die er beobachtet; die er am eigenen Selbst erlebt; die eine unabweisbare Tatsache seines Bewußtseins ist, kann keine bloß zufällige, sondern sie muß eine gesetzmäßige sein, was nichts anderes bedeuten kann als dies, daß sie eine Folgeerscheinung der menschlichen Natur, in der menschlichen Natur begründet ist. Der Mensch muß von Natur aus ein soziales Wesen sein. Seine individuelle Geistigkeit, sein individuelles Bewußtsein kann demgemäß nur ein Bestandteil eines allgemeinen, eines Gesamtbewußtseins sein; seine individuellen Denk- und Willensrichtungen können nur die allgemeinen, die Denk- und Willensrichtungen des Gesamt-

Digitized by Google

bewußtseins widerspiegeln; der individuelle Wille, auf den im besonderen es hier ja ankommt, kann nur ein Element des Gesamtwillens ausmachen. Wer zu dieser Überzeugung sich durchgerungen hat, weil er die Zeichen, in seinem Bewußtsein gegeben, richtig zu deuten verstand und nicht sich von dem freilich überaus lockenden Selbstherrlichkeitsgedanken ganz und gar verblenden ließ, der sieht nunmehr seine vor dem Erwachen des Selbstbewußtseins liegende Vergangenheit mit ganz anderen Augen an. Diese Vergangenheit ist ihm nicht mehr ein dumpfer Traumzustand, eines Menschen unwürdig, den er sich beglückwünschen kann endlich überwunden zu haben; sondern sie ist ihm einfach die naive Vorgängerin der Gegenwart: er hat damals unbewußt getan, was er jetzt mit vollem Bewußtsein tut. Damals gab er sich ganz seiner gleichgearteten Umgebung hin, und lebte mit ihr in innigster Verbundenheit, aber unbewußt. Allmählich arbeitete er sich dann aus seiner Umgebung heraus und trennte sich von ihr, stellte sich ihr gegenüber als selbständiges Individuum, als Ich, als selbstbewußte, ja selbstherrliche Persönlichkeit. Und jetzt, in der Gegenwart, gibt er sich von neuem an seine Umgebung hin, verbindet sich mit ihr von neuem, aber nicht mehr unbewußt sondern vollbewußt, in der richtigen Erkenntnis seiner sozialen Bedingtheit. Er sieht in sich, der Wirklichkeit gehorchend, ein sozialindividuales Wesen, ein Gliedganzes. Der Individualisationsprozeß, den er durchgemacht hat, gewinnt für ihn die einzig mögliche Bedeutung, daß dadurch seine Kräfte reicher sich entfalten sollten, um mit diesen reicher entfalteten Kräften zu desto größerem Nutzen, zur Bereicherung des Gesamtgeistes der Gesamtheit sich zurückgeben zu können.

Ich nahm soeben eine Entscheidung des vor die Tatsache einer weitreichenden Gemeinsamkeit des Denkens und Handelns gestellten individuellen Bewußtseins an, welche die Existenz eines Gesamtbewußtseins, eines Gesamtwillens als Erklärungsursache dieser Gemeinsamkeit proklamiert. Als maßgebend für diese Entscheidung, diese Proklamation kam in Betracht die Unwahrscheinlichkeit der Annahme, daß eine derartige Übereinstimmung der Denk- und Willensrichtungen, wie sie auf allen Gebieten des geistigen Lebens zu beobachten ist, z. B. auf dem Gebiete der Religion, dem des Rechts, dem der Sitte und der Moral, auf Vertrag oder Satzung beruhen, also eine bloß zufällige, keine gesetzmäßige sein solle. Auch wurde die Geschichte um Rat gefragt, und dieselbe gab eine Antwort, welche diese Annahme unumwunden als hinfällig erscheinen ließ, so daß die vom einfachen gesunden Menschen-

Digitized by Google

verstande getroffene Entscheidung als wirklich zutreffende gelten, konnte. Demnach müßte man meinen, daß eine andere Anschauung überhaupt nicht möglich und niemals vorhanden gewesen sei. Das wäre jedoch ein großer Irrtum. Vielmehr steht der Auffassung, daß der Einzelwille nur ein Element des Gesamtwillens das Einzelbewußtsein bloß ein Teil des Gesamtbewußtseins, daß mit einem Worte, der Mensch ein soziales Wesen sei, eine andere schroff gegenüber, eine andere, der zufolge Realität allein dem Einzelbewußtsein, dem Einzelwillen zuzuerkennen ist, während das gemeinsame Wollen eben nur auf einer zufälligen Übereinstimmung beruhe. Diese beiden einander widersprechenden Auffassungen sind in der Wissenschaft bekannt unter den Namen Universalismus und Individualismus. Wenn es aber so etwas wie eine individualistische Theorie gibt, so muß dieselbe sich doch auf ganz bestimmte Tatsachen stützen; sie kann doch nicht einfach vollständig in der Luft schweben: jedermann würde ja sonst auf den ersten Blick ihre völlige Unhaltbarkeit wahrnehmen und sich von ihr abwenden, so daß sie jeglichen Kredit verlieren müßte. Wir machen die überraschende Erfahrung, daß eine Theorie nicht nur in einigen Köpfen, den Köpfen etwa ihrer Erfinder, ihr Wesen treibt, sondern eine außerordentlich große Zahl von Anhängern aufzuweisen hat, trotzdem sie zugestandenermaßen auf bloßen Fiktionen beruht. Der Individualismus ist die herrschende Anschauung bei uns und zwar seit ungefähr vierhundert Jahren, obwohl er jeder tatsächlichen Fundierung ermangelt. Der Universalismus beginnt erst in der allerneuesten Zeit dem Individualismus das Feld streitig zu machen. Freilich der Universalismus hat früher schon einmal das Denken der Menschen beherrscht, ehe der Individualismus seinen Siegeszug durch die europäische Kulturwelt antrat: er war die Lebensanschauung des Mittelalters und des Altertums.

Wenn wir die wohl nur allzu berechtigte Frage aufwerfen, wie es denn kommen konnte, daß eine Auffassung, welche nicht nur das Urteil des gesunden Menschenverstandes, der die Tatsachen des Bewußtseins ruhig und unvoreingenommen prüft, sondern auch die Argumente der Wissenschaft, die Beglaubigung der Geschichte für sich hat, einer Chimäre weichen mußte, so wollen wir uns dessen erinnern, was zuvor von der Entwickelung des Individuums gesagt wurde: der Mensch individualisiert sich aus einem Zustande der Indifferenz, der unbewußten geistigen Gebundenheit an seine gleichartige Umgebung heraus, um sich alsdann dieser Umgebung

Digitized by Google

mit durch den Individualisationsprozeß reicher entfalteten Kräften vollbewußt zurückzugeben. Wenn wir diesen individuellen Entwickelungsprozeß auf die Menschheit übertragen, dann ergibt sich Folgendes. Die jugendliche Menschheit ist naiv universalistisch gestimmt, die reife Menschheit wird bewußt universalistisch gesinnt, und im Beginn ihres Reifestadiums huldigt sie dem Individualismus. Der Individualismus ist der Ausdruck des generellen Sturmes und Dranges, wie der Subjektivismus der des individuellen. Jedoch das alles sind vorläufig nur Worte, unbewiesene Behauptungen, wird man sagen; ein Spielen mit Bildern und Gleichnissen wird man es nennen. Wie komme ich dazu, die individuelle Entwickelung einfach auf die generelle zu übertragen? Wo sind die Beweise für das Vorhandensein eines derartigen Parallelismus der Entwickelung des Einzelnen und der Gesamtheit? Die Fragen sind berechtigt; sie sollen auch beantwortet werden und zwar mit Hilfe der Geschichte. Und die Geschichte, um das gleich vorweg zu sagen, gibt mir vollkommen Recht. Man wird das begreifen, wenn ich jetzt versuche, in großen Zügen, in allgemeinen Umrissen den Entwickelungsprozeß der europäischen Menschheit darzustellen.

Die uns bekannten Kulturvölker Europas sind bei ihrem Eintritt in die Geschichte durchweg das, was wir Barbaren zu nennen pflegen. Damit wollen wir sagen, daß sie damals bereits den Naturzustand hinter sich gelassen und schon mehr oder weniger große Fortschritte in der Kultur gemacht hatten. Aber sie standen noch immer auf der Grenzscheide zwischen dem Natur- und dem eigentlichen Kulturzustande; sie waren halbkultivierte Stämme. Ich bin im ersten Teile der inneren Entwickelung solcher Völkerschaften nachgegangen, und wir haben dabei gesehen, daß wir in ihnen allen soziale Organismen vor uns haben, in denen ein außerordentlich starkes Solidaritätsgefühl die einzelnen Glieder zusammenhält und verbindet; in denen eine außerordentlich weitgehende Übereinstimmung im Fühlen, Denken und Wollen herrscht. Im fortschreitenden Entwickelungsverlaufe, je mehr sich die Völker dem Ziele, Kulturvölker zu sein, nähern, verliert dieses Solidaritätsgefühl allmählich an Intensität. Es tritt eine immer zunehmende Differenzierung des Denkens, Fühlens und Wollens ein. Hand in Hand mit dieser Differenzierung geht eine Steigerung der Beobachtungsfähigkeit, beruhend auf einer größer werdenden Verstandesschärfe, einem Intelligenzzuwachs. Das ist ja eine ganz selbstverständliche Sache; denn die fortschreitende Kultur ist doch allermeist nichts anderes

Digitized by Google

als eben diese fortschreitende Entwickelung des Intellekts. Dadurch wird schließlich das ermöglicht, was man unter dem Begriffe der psychologischen Analysis zusammenfaßt. Die Menschen werden endlich aufmerksam auf ihre Geistigkeit; sie werden sich selbst Problem, während bisher nur die äußere Wirklichkeit ihre Aufmerksamkeit gefesselt hatte; während bisher nur die kosmologischen und kosmogonischen Probleme sie beschäftigt hatten: man erinnere sich des über die ältesten griechischen Philosophen Gesagten. Indem nun aber die Menschen sich auf sich selbst, auf ihre geistige Wesenheit zu besinnen anfingen, machten sie die Wahrnehmung, daß große individuelle Unterschiede von Mensch zu Mensch bestehen. Die Entdeckung dieser Tatsache verfehlte nicht und konnte nicht verfehlen, Staunen und Verwunderung hervorzurufen. Man beschäftigt sich eingehend mit ihr und versucht die Erforschung ihrer Gründe. Die noch mangelhafte Geschichts- und Naturerkenntnis verhindert jedoch die Auffindung der wahren Ursachen, und so wird die Frage zu einem Problem der Spekulation: die individuellen Unterschiede werden als von Gott gewollte und gesetzte angesehen. Das Individuum wird Selbstzweck. Die noch immer vorhandene und wahrgenommene Gemeinsamkeit des Fühlens, Denkens, Wollens wird zurückgeführt auf Zufall, Vertrag oder Satzung. Den Abschluß dieser Entwickelung bildet also die Schilderhebung des Individualismus. Im ersten Stadium der Geschichte der europäischen Kulturmenschheit, im Altertume ist es so weit aber nicht gekommen. Denn als in Griechenland diese Auffassung sich energischer Bahn zu brechen begann, war westwärts soeben eine junge Kulturnation entstanden, welche bald die Welt beherrschen sollte: so wurde der Fortgang jener Entwickelung aufgehalten. Und als dieselbe später wieder auf dem Punkte angelangt war, wo beim stetigen Fortschreiten in den überlieferten Bahnen der Individualismus zur unumschränkten Herrschaft hätte kommen müssen, sank die alte Welt vor dem Ansturme der germanischen Barbaren, der werdenden Kulturvölker des Mittelalters, in Trümmer. Damit begann das Spiel von neuem; und jetzt endlich wurde es zu Ende geführt: der Individualismus wurde die allgemeinherrschende Lebensanschauung, die Lebensanschauung aller Menschen, von hoch und niedrig, reich und arm, von Gelehrten und Ungelehrten, Gebildeten und Ungebildeten, während vordem der Individualismus nur in Philosophenköpfen aufgetaucht war.

Wie im Altertume so herrscht die universelle Tendenz zunächst noch während des ganzen Mittelalters; nur hat sie ein

Digitized by Google

anderes Gepräge angenommen, sich in eine andere Ausdrucksform gekleidet. War der antike Universalismus Staatsuniversalismus gewesen, so tritt uns der mittelalterliche Universalismus entgegen als hierarchischer oder Kirchenuniversalismus. Seinem innersten Wesen nach unterscheidet sich jedoch der eine kaum von dem anderen. Der Universalismus von Altertum und Mittelalter ist naiver Universalismus, beruhend auf einem noch naiven Zusammengehörigkeitsbewußtsein, das selbst bei den beiden größten politischen Theoretikern des Altertums, bei Platon und Aristoteles, von seiner Naivetät so gut wie nichts verloren hat. Die antike Anschauung, daß der Mensch nur im Staate ganz Mensch zu sein vermöge, war ihnen eine so vollkommene Selbstverständlichkeit, daß sie eine besondere Begründung dieser Ansicht für überflüssig hielten, wenn man nicht etwa des Aristoteles bekanntes und auch angeführtes Wort, daß der Mensch *φύσει ζῷον πολιτικόν* sei, als solche hinstellen und gelten lassen will, was doch nicht ohne weiteres angänglich ist: denn es fehlt der empirische Nachweis der Richtigkeit dieser Behauptung. Ihre Untersuchungen beschränken sich daher einzig und allein darauf zu ermitteln, welches die Bestimmung des Menschen im Gemeinschaftsleben, im Staate sei. Diese Naivetät des antiken Staatsbewußtseins und des mittelalterlichen Hierarchismus äußert sich ganz naturgemäß in Einseitigkeit und Schroffheit, in Strenge und Härte, in Ausschließlichkeit. Liegt doch im Wesen der Naivetät eine gewisse Grausamkeit beschlossen; Naivetät kennt keine Milde, keine Nachsicht, kein Erbarmen. Das naive Bewußtsein läßt nichts gelten, was im Widerspruche mit seinen Erfahrungen und den daraus hergeleiteten Grundsätzen steht: es verwirft mit Entschiedenheit und ohne Duldsamkeit, weil ihm mit der Möglichkeit auch noch das Streben abgeht, abweichende, anders geartete Regungen und daraus herfließende Handlungen zu verstehen. Erst das reflektierte Bewußtsein ist des Verständnisses dafür fähig und damit zur Toleranz, zum Verzeihen geneigt. Es kann uns angesichts solcher aus der Beobachtung gewonnenen Tatsachen nicht wundern, wenn wir finden, daß das Altertum wie das Mittelalter in ihrem naiven Universalismus im höchsten Grade intolerant waren: niemand, auch der Beste und Größte nicht, hat das Recht, eigene Wege zu wandeln; denn niemand, auch der Beste und Größte nicht, ist etwas ohne seine Zugehörigkeit zur Staats- oder Kirchengemeinschaft. Von diesem Bewußtsein ist das Ganze, sind alle Einzelnen durchdrungen. Der aus dem heimischen Gemeinwesen Verbannte ist

Digitized by Google

daher wie ein welkes Blatt, das sich vom Baume löst und ein Spiel der Winde wird, ist ein Elender und Verlorener in seinen eigenen wie in aller anderen Augen. Mag er einstmals noch so hoch gestanden haben; mag er, mit Ehren überhäuft, noch so lange des Volkes Liebling gewesen sein: als Verbannter ist er nur noch ein Gegenstand der Verachtung. Und mag er selbst sich noch so mut- und kraftvoll zu sein dünken und zu trotziger Auflehnung seine Zuflucht nehmen wie Alkibiades: er ist doch innerlich gebrochen. Der Exkommunizierte nun gar fällt zeitlichem und ewigem Verderben zum Opfer, gleichviel ob er ein König oder ein höriger Bauer ist. Wen die Kirche ausgestoßen hat, der ist vogelfrei auf Erden und im Himmel, ein Abscheu allen guten Menschen und ein Greuel den Engeln Gottes, angewiesen einzig auf die Gesellschaft der Bösen und auf die Genossenschaft der Verdammten. Zwischen einem solchen Menschen und der übrigen Christenheit gähnt eine unüberbrückbare Kluft. Durch sein Leben geht ein Riß, so tief einschneidend, daß er daran zu Grunde gehen muß: es sei denn, daß er schließlich doch wieder Gnade findet vor den Augen der liebenden Mutter Kirche.

Derartige Verhältnisse waren nur möglich, solange die Völker noch nicht die geistige Mündigkeit erlangt, noch nicht zur Selbstbesinnung sich durchgerungen hatten. Mit dem Mündigkeitseintritt, dem Anfange der Selbstbesinnung erfolgte die Auflehnung gegen die von alters her herrschende geistige Gebundenheit. Wir haben gesehen, welche Ereignisse das Erwachen des Selbstbewußtseins der europäischen Völker am Ausgange des Mittelalters herbeiführten, und in welcher Weise das erwachte Selbstbewußtsein sich äußerte: in dem Protest nämlich gegen alles, was der seiner selbst innewerdende Menschengeist als Unnatur und Inhumanität, als Zwang und Druck empfand; worin er eine seine freie Entfaltung einengende, seinen hohen Flug hemmende Fessel erblickte; was ihm als seiner unwürdige Abhängigkeit und Unselbständigkeit erschien. Wie ein Rausch war es über die Menschen gekommen; ein eigentümlicher neuer Lebensdrang und eine neue Lebenskraft regten sich in ihnen, aus der Überzeugung hervorgehend, daß das Leben einen bisher ungeahnten Wert besitze, etwas überaus Reiches und Starkes, etwas Unerschöpfliches sei. Ganz dieselbe Erscheinung beobachten wir im Leben des Individuums. Der junge Mensch, der zur Erfassung seiner als eines geistigen Wesens, als eines fühlenden, denkenden und wollenden Subjektes gelangt ist, der sich als selbstbewußte Persönlichkeit erkennt, gerät

Digitized by Google

durch diese Erkenntnis in eine Art von Taumel: es erfüllt ihn eine mächtige Freudigkeit, eine brausende Lebensgier. Von Erziehung, von Leitung und Führung will er fortan nichts mehr wissen; er will seinen eigenen Weg gehen, auf seinen eigenen Füßen stehen. Er will nunmehr den natürlichen Trieben und Neigungen, deren Regung er in sich verspürt, folgen und nicht länger dulden, daß dieselben von anderen nach Belieben beeinflußt und gelenkt werden. So auch die Völker am Beginne der neuen Zeit. Es gab nur eine Losung für sie: hinweg mit der Hemmung und Einengung unserer natürlichen Anschauungen und Gefühle, welche die Kirche Jahrhunderte lang durchgeführt hat. Da gab es manche Überschwemmung, wie sich Troels-Lund in seinem Werke „Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten" einmal ausdrückt. Es war wie ein Deichbruch. „Mit unaufhaltsamer Kraft strömten über Europa alle die lang beherrschten Triebe und niedergehaltenen Neigungen. Wie freies Gebraus, wie kochender Schaum erhoben sie sich über allen Verhältnissen, und während das Leben sich erweiterte, stiegen sie hinaus, hinauf, ein sprudelnder Quell neugeweckter Kräfte." Unter solchen Umständen kann es uns nicht wundern, wenn wir auf Ausschreitungen und Ausgelassenheiten gar nicht selten stoßen, so wenig wir darüber bei dem das Knabenalter hinter sich lassenden und ins Jünglingsalter eintretenden einzelnen Menschen erstaunt sind, ohne daß damit gesagt ist, daß wir alles billigen, worauf ein solcher junger Brausekopf verfällt, und was er tut. Nur sind wir in Anbetracht der Verhältnisse zur Nachsicht geneigt, um so mehr wenn es bei aller Tollheit nicht an Ernst gebricht. Und der Ernst fehlte bei den Völkern Europas in jener Zeit wahrlich nicht; wir nehmen ihn allüberall wahr hinter und neben der unverhohlen und unverschleiert zum Ausdrucke kommenden Lust an fröhlichen Gelagen, am Essen und Trinken und an der Liebe, am schönen und am geistreichen Spiel. Mit Feuereifer warf man sich auf die reichen Tätigkeitsgebiete, die sich auftaten, wohin man blickte; die man jetzt allenthalben entdeckte. Tiefe Gedanken entsprangen den Köpfen der jugendfrischen, begeisterungsfrohen Menschen und wurden mit Jubel begrüßt, aufgegriffen, weitergetragen. Man vermochte es kaum zu erwarten, Ernst mit solchen Gedanken zu machen, sie auf die Lebenswirklichkeit zu übertragen, ihnen gemäß die Verhältnisse umzugestalten. Selbstverständlich legte sich im Laufe der Zeit diese erste mächtige Aufregung, dieser erste himmelstürmende Tatendrang. Aber das Ziel dieses Dranges blieb für die Völker

Digitized by Google

dasselbe auf Jahrhunderte hinaus; seine Erreichung wurde nach wie vor, nur ruhiger, besonnener, aber nicht minder eifrig erstrebt: Emanzipation der Persönlichkeit in religiöser und moralischer, in sozialer und nationaler Hinsicht. Diese Aufgabe haben alle reformatorischen Geister, alle großen Denker und Dichter von Bacon und Descartes bis auf Kant, von Hutten und Shakespeare bis auf Schiller und Goethe im Auge gehabt. Sie alle haben den menschlichen Selbstherrlichkeitsgedanken verfochten; sie alle weisen beständig und energisch auf die unveräußerlichen Urrechte der menschlichen Persönlichkeit hin. Ihnen allen ist der Mensch ein absolutwertiges Wesen, ist der Einzelne Selbstzweck. Die Gesellschaft, der Staat ist ein Konglomerat von Individuen, wie der Sandstein ein Konglomerat von einzelnen Sandkörnern ist. Das Zustandekommen einer solchen Konglomeratgemeinschaft beruht auf dem freien Willen der Einzelnen, welche in der Gemeinschaft das beste und sicherste Mittel erblicken, ihre in der individuellen Eudämonie bestehende Bestimmung zu erfüllen. Und diese Botschaft der Großen fand bei den Kleinen williges Gehör und günstige Aufnahme, so daß schließlich der Individualismus das geworden ist, als was er uns heute entgegentritt: „das unantastbare Evangelium der öffentlichen Meinung". Ob er das noch lange bleiben wird? Es ist stets mißlich, als Prophet aufzutreten; aber in diesem Falle kann doch wohl gesagt werden, daß aller Voraussicht nach die Tage, das will natürlich hier, wo wir es mit der Entwickelung nicht des Einzelnen, sondern der Gattung zu tun haben, besagen: die Jahre und Jahrzehnte des Individualismus gezählt sind. Man braucht in der Tat kein Daniel zu sein, um die Zeichen richtig deuten zu können, welche die neue Wissenschaft an die Wand des Prunksaales geschrieben hat, in welchem der Individualismus noch immer seine Feste feiert. Man braucht nur ein unbefangener, vorurteilsfreier, nicht-voreingenommener Mensch zu sein, um zu sehen, daß der Individualismus einer Prüfung des reifen Menschheitsbewußtseins nicht standzuhalten vermag; daß er einem solchen zu leicht erscheinen muß. Nicht als ob der Individualismus mit Geringschätzung abgetan werden soll; aber er hat seine Mission erfüllt, und daher ist er als ein überwundener Standpunkt anzusehen. Gewiß hat der Individualismus Großes geleistet, indem er eine freiere Auffassung der menschlichen Persönlichkeit herbeigeführt und gezeigt hat, daß der Mensch einen auf gewissen inneren Vorzügen beruhenden allgemeinen Wert besitzt, der unabhängig von jeglicher Staats- und Kirchen-

Digitized by Google

zugehörigkeit, unabhängig von Konfession, von hoher und niedriger Geburt, von Reichtum und Armut ist. Diese Errungenschaft des Individualismus bedeutet entschieden einen Fortschritt in der Entwickelung des Menschengeschlechts, und sie soll gewiß nicht preisgegeben, sondern mit hinübergenommen werden in die Zukunft als ein unveräußerlicher Bestandteil aller ferneren Entwickelung. Aber der Individualismus als solcher, er selbst, er als Weltanschauung muß seinen Platz dem Universalismus einräumen.

Es ist gesagt worden, daß der Individualismus auf Fiktionen beruhe, sogar zugestandenermaßen. So spricht Hume mit Bezug auf den Gesellschaftsvertrag, den contrat social Rousseaus und der übrigen Individualisten, ausdrücklich als von einer experimentellen Fiktion. Und indem Kant den Gesellschaftsvertrag in eine bloße Idee verwandelt, die keinerlei historische Wahrheit besitze, aber so betrachtet werden soll, als ob sie eine solche besäße, gibt auch er indirekt zu, daß die Grundvoraussetzung der individualistischen Auffassung der Gesellschaft nur dem Bereiche der Phantasie angehört, eben nichts anderes als eine Fiktion ist. Demgegenüber kann sich der Universalismus rühmen, daß er es mit keinerlei Phantasiegebilden und bloßen Hirngespinsten zu tun hat. Indem er die These des Individualismus: nur die Einzelwillen sind real und ursprünglich; der Gesamtwille ist nur ein künstliches Produkt der Satzung, der Vereinbarung, umkehrt und sagt: der Gesamtwille ist das primär Gegebene, und der Einzelwille löst sich erst allmählich und langsam vom Gesamtwillen los, um, selbständig real geworden, wieder in ihm aufzugehen, sich ihm unterzuordnen, kommt in ihm nicht etwa der Geist sensationellen Widerspruchs oder die Sucht nach billiger Originalität zum Ausdruck. Sondern die universalistische These ruht auf dem Fundamente der Erfahrung, stützt sich auf ganz bestimmte Tatsachen. Dieselben sind vor allem entnommen der Geschichte. Ich habe zuvor auf solche geschichtlichen Zeugnisse schon hingewiesen. Die Glaubwürdigkeit derselben kann nach den Ausführungen im ersten Teile nicht zweifelhaft sein. Die Gesetzgebung des Solon z. B. war nur das vorläufige Endglied einer langen Entwickelungsreihe, eine durch den sozialen und politischen Notstand, den Druck der Adelsherrschaft, die Verarmung und Verschuldung des Volks, das harte, vielleicht seit Drakon verschärfte Schuldrecht, notwendig gewordene Reform zur Abwehr einer drohenden Revolution. Desgleichen ist die sogenannte lykurgische Verfassung, die in Sparta unter der Sanktion des delphischen

Digitized by Google

Orakels etwa um 884 v. Chr. ins Leben trat, nichts anderes als teils eine Wiederherstellung und teils eine Weiterbildung altdorischer Einrichtungen. Und sagt Jesus nicht von sich selbst, daß er nicht gekommen sei als ein Auflöser, sondern als ein Erfüller des Gesetzes, also als ein Weiterbildner und Umdeuter des Vorhandenen? Allerdings habe ich auch davon gesprochen, daß eine individuelle Gewohnheit zur Sitte werden kann auf dem Wege der Willkür eines Einzelnen, wenigstens als von einer Möglichkeit. Ich habe dabei auf Analogiebeispiele aus der Gegenwart, Modedinge betreffend, hingewiesen. Auf solche Weise mögen ja in der Tat die einen oder die anderen Bestandteile in die Sitte hineingekommen sein und hineinkommen; aber das ändert doch nichts an dem Wesen der universalistischen These. Jedenfalls handelt es sich immer nur um recht bedeutungslose Dinge in jenen Fällen, soweit wir überhaupt bestimmte einzelne Beispiele namhaft zu machen vermögen. Vielleicht wäre man sogar imstande, auch dabei eine letzte generelle Entstehungsursache nachzuweisen, wenn man sich von der Nichtigkeit des Untersuchungsobjektes nicht von der Untersuchung abhalten ließe. Ausgeschlossen ist es wohl keinesfalls, daß etwas, das als vages Wollen in der Luft schwebt, plötzlich als Laune, als zufälliger Einfall eines großen Herrn zum Ausdrucke kommt. Die Möglichkeit dessen ist erschließbar aus den erwähnten Tatsachen, daß die uns bekannten Religionsstifter, Gesetzgeber und Reformatoren stets aus dem bereits Gegebenen und Vorhandenen schöpfen, unklar Gedachtem, Gefühltem und Gewolltem zur Klarheit verhelfen: außer an die genannten denke man noch an Luther; ein besseres Belegbeispiel kann man sich ja gar nicht wünschen. Und wer noch mehr Beispiele haben möchte, der schlage nur irgendein gutes Geschichtswerk auf, und er wird vollauf befriedigt werden: im Altertum, im Mittelalter, in der Neuzeut wird er weitere Beispiele in hinreichender Zahl finden. Und ebensowenig halten im übrigen die individualistischen Sozialtheorien vor der Erfahrung stand. In keiner unmittelbaren oder geschichtlichen Erfahrung ist uns ein Beispiel gegeben, daß durch einen Vertrag auch nur ein sozialer Verband, der etwa die Grundlage weiterer Vereinbarungen bilden könnte, zustande gekommen wäre.

In der Erfahrung ist uns eben niemals und nirgends, zu keiner Zeit der Mensch als isoliertes, für sich existierendes Individuum gegeben. Immer und überall tritt er uns entgegen als ein soziales Wesen: sein Bewußtsein ein Teil des allgemeinen Bewußtseins, sein

Digitized by Google

Wille ein Element des Gesamtwillens. Ein solches soziales Wesen ist der Größte so gut wie der Kleinste, der König wie der Bettler, das Genie nicht minder als irgendein ganz gewöhnlicher Mensch. Diese Tatsache lehrt uns die Geschichte, wir finden sie bestätigt durch unsere eigene Lebenserfahrung, durch die Erfahrung, welche wir an uns selbst und an den Menschen, unter denen wir leben, machen. Aber die Geschichte erklärt uns jene Tatsache nicht; ebensowenig finden wir dafür eine Erklärung in unserem alltäglichen Erfahrungsbewußtsein. Wenn uns nach einer Erklärung verlangt, dann müssen wir uns an eine andere Wissenschaft als die Geschichte wenden, an die Soziologie. Dieselbe gibt uns den Aufschluß, daß die soziale Bedingtheit des Menschen ihren Grund in sowohl vor als auch nach der Geburt des Individuums wirksamen Einflüssen hat, nämlich in den Einflüssen der Vererbung und des Milieus. Durch die Vererbung werden die sozialen Instinkte, Triebe, Neigungen, Vorstellungen in der Form von Dispositionen übertragen und immer wieder übertragen von Geschlecht zu Geschlecht. Im Verlaufe der individuellen Entwickelung entfalten sich diese Dispositionen zu dem, worauf sie angelegt sind, durch Anpassung an die Umgebung, das soziale Milieu. Man kann das auch so ausdrücken: der Mensch wird hineingeboren in ein System von sozialen Beziehungen, in dem sich die ihm angeborenen sozialen Anlagen diesem System entsprechend entwickeln. Das geschieht durch einen langwierigen Lernprozeß, welcher sich darstellt als ein „Kopierungs-, Reproduzierungs- und Assimilierungskursus". Alles, was der heranwachsende Mensch lernt, lernt er, indem er es aus seiner Umgebung kopiert, reproduziert und assimiliert. Das Ergebnis ist das Individuum als soziale Person: alle sozialen Akte des Individuums sind seine Akte nur, weil sie zuvor diejenigen der Gesellschaft sind. Andernfalls würde das Individuum weder die Neigung, sich diese Akte anzueignen und zu vollbringen, gehabt noch sie sich wirklich angeeignet, sie wirklich „gelernt" haben. Individuen ohne jene Neigung, Individuen, welche die sozialen Akte nicht „erlernen" gibt es aber trotzdem: es sind das diejenigen, welchen Tendenzen angeboren sind, die sie unfähig zu lernen machen, nämlich antisoziale Tendenzen. Ein Individuum mit antisozialen Tendenzen entwickelt Eigenschaften und Tätigkeiten, welche der Übereinstimmung mit den Beziehungen und den Lehren des sozialen Milieus zuwiderlaufen; welche die soziale Erbschaft, die der Gesellschaft von den ehemaligen Geschlechtern

Digitized by Google

hinterlassen worden ist, in Gefahr bringen. Das antisoziale Individuum ist, kurz gesagt, der geborene Verbrecher: sein Wille steht im Gegensatze zum Gesamtwillen; seine Zwecke und Motive widersprechen den allgemeinen Zwecken und Motiven. Das gerade Gegenteil ist der Fall beim lernfähigen Individuum, beim sozialen Menschen. Seine Zwecke und Motive sind bedingt durch seine Anerkennung der sozialen Wertbegriffe und ihrer mehr oder weniger bestimmt gewordenen Anwendung in der Gesellschaft, jener Wertbegriffe, auf denen das allgemeine in jeder Gesellschaft vorhandene System von Werten beruht, welche in den sozialen Übereinkünften und Gebräuchen, Institutionen und Formeln gefunden werden. Und jene Anerkennung ist eben das Resultat der Anpassung, des Lernprozesses, oder wie ich auch sagen kann, der sozialen Gewohnheit, welche durch die sozialen Anlagen ermöglicht worden ist.

Unter diesen sozialen Anlagen ist vor allen Dingen eine wichtig, nämlich die sympathische Anlage, aus der sich das Mitgefühl als bewußte Gemütsreaktion herausentwickelt. Daß eine solche sympathische Anlage in jedem normalen Menschen vorhanden ist, das lehrt die Beobachtung des kindlichen Lebens. Das Kind zeigt schon sehr bald, daß es der Sympathie fähig ist. So ist offenbar das noch ganz kleine Kind bereits von Sympathie ergriffen, wenn seine Mutter das Gesicht verzieht und sich stellt, als ob sie weine: es bricht sofort in Geschrei und Tränen aus. Beobachtet man das etwas ältere Kind beim Spiel mit der Puppe, so kann man ebenfalls oft genug Äußerungen der Sympathie wahrnehmen, z. B. wenn die Puppe sich am Kopfe stößt u. dgl. m. Das Kind nimmt dann eine gewisse unterwürfige Haltung an, wie eine solche auch als Ausdruck des Leidens von uns wahrgenommen wird. Seine Mundwinkel sinken herab, als ob es weinen wolle, und manchmal bricht es in der Tat in Tränen aus. Die Stimme erhält eine ganz eigentümliche Färbung, wie sie für die menschliche Not und das tierische Wehklagen charakteristisch ist. Kurz: man merkt dem Kinde an seiner gesamten Geberdung die Sympathie aufs deutlichste an. Freilich ist diese kindliche Sympathie noch sehr verschieden von der Sympathie, die wir fühlen, wenn eine Witwe ihren einzigen Sohn verliert oder ein strebsamer Arbeiter in treuer Erfüllung seiner Berufspflichten schwer verunglückt, überhaupt von dem Mitgefühl der Erwachsenen und Reifen mit irgendwelchen elenden und kummerbelasteten, sorgenvollen und betrübten Menschen — und doch auch wieder nicht.

Digitized by Google

Wir haben ja gesehen, daß unser Mitgefühl, unsere Sympathie auf doppelte Art in die Erscheinung tritt: unmittelbar und mittelbar. Unser unmittelbares Ergriffen- und Gepacktsein ist offenbar nichts anderes als die „organische" Sympathie des Kindes, um mich eines von Baldwin gebrauchten Ausdruckes zu bedienen, als die organische Sympathie, welche gar nicht einmal bloß als menschliche Rassenreaktion auftritt, sondern auch bei den Tieren vorkommt: der Hund heult über den Unglücksfall, der seinen Herrn betrifft und wirft sich mit allen Zeichen des Schmerzes über sein Grab, auf dem er liegen bleibt, ohne Speise und Trank zu sich zu nehmen, bis auch er verendet. Fleischfressende Tiere lecken die Wunden ihrer Kameraden, und ihr dabei zur Schau getragener Ausdruck erinnert ganz an den Ausdruck sanften Mitleids, den wir an unseren Mitmenschen beobachten können. Zu der organischen Sympathie gesellt sich aber im Laufe der individuellen Entwickelung des Menschen, wenn das Nachdenken, die Reflexion sich herausgebildet hat, die „reflektive" Sympathie hinzu, deren psychologische Analyse wir kennen gelernt haben. Beruht die organische Sympathie allem Anscheine nach, da bei ihr von Nachdenken keine Rede sein kann, auf instinktiven Reflexen, welche vielleicht ein bereits aus der tierischen Vergangenheit des Menschen herstammendes Erbteil sind, so setzt die Entstehung der reflektiven Sympathie wenigstens die vage Erkenntnis des Gegensatzes von Ich und Nicht-Ich, von ego und alter voraus. Ist die organische Sympathie ein vorgeschichtliches soziales Ergebnis, so ist die reflektive Sympathie ein fort und fort beobachtbares soziales Ergebnis, die Frucht des Nachdenkens über sich und den anderen. Als solche Frucht ist sie natürlich nur möglich auf Grund der organischen Sympathie als der wahrnehmbar gewordenen sympathischen Anlage. Man kann sagen, daß die reflektive Sympathie die Bestätigung des sozialen Wertes der organischen Sympathie ist, bei der die Beziehung des Menschen zum Menschen wohl eine durch natürliche Auslese entstandene, somit eben organische Reaktion ist. Die reflektive Sympathie benützt aber ferner die organische Sympathie, und, „indem sie ihrerseits, für sich selbst die Beziehungen der Personen auf eine reflektive und kritische Weise entdeckt, geht sie dazu über, die Reaktionen zu verfeinern und sie in den Institutionen des sozialen Lebens zu verkörpern", wie Baldwin treffend sagt.

Indem der Einzelne beim sittlichen Handeln sich von der Sympathie leiten, vom Mitgefühl bestimmen läßt, steht also das

Digitized by Google

Motiv seines Willens in Übereinstimmung mit dem Motiv des Gesamtwillens, und es ist zu erwarten, daß die so motivierte Handlung einen den Zwecken des Gesamtwillens entsprechenden Zweck zu realisieren geeignet sein wird. Das Bewußtsein dieser Harmonie ist lustvoll; der Mensch, welcher sich eins weiß mit der Gemeinschaft, in der er lebt, in seinem Fühlen und Denken, Wollen und Handeln, hat das Gefühl der Befriedigung, der Zufriedenheit in sich: er hat ein „gutes Gewissen“ — im entgegengesetzten Falle ein „böses Gewissen“. Das Gewissen ist durchaus ein soziales Produkt. Die kindliche Entwickelung läßt uns keinen Zweifel daran übrig. Das Kind handelt in Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung seines Willens mit dem Willen seines Erziehers. Der Vater befiehlt; die Mutter will es so. Gehorcht das Kind dem väterlichen oder mütterlichen Gebot; befindet sich also sein Wille in Übereinstimmung mit dem Willen seiner Erzieher, dann hat es ein gutes Gewissen, andernfalls ein böses: es fürchtet sich, versteckt sich, trägt ein gedrücktes oder unsicheres Wesen zur Schau. Dem liegt das mehr oder weniger klare Bewußtsein der Durchbrechung eines Autoritätsverhältnisses zu Grunde, das Bewußtsein der Auflehnung gegen einen Willen, der dem eigenen kindlichen Willen übergeordnet ist. Vater und Mutter sind aber bloß Repräsentanten; das Kind merkt nach und nach, daß auch andere so wollen wie die Eltern, dasselbe gebieten und verbieten: z. B. seine Lehrer in der Schule, die Eltern der Kameraden, die Schriftsteller, deren Bücher es liest. Diese Personen nun sind ja auch Autoritätspersonen für das Kind; die Befolgung oder Übertretung ihrer Gebote und Verbote ist ebenfalls von gutem oder bösem Gewissen begleitet. Indem das Kind der Wiederkehr des gleichen psychischen Phänomens bei den nämlichen Anlässen inne wird, bildet sich in ihm allmählich die Überzeugung, daß ein Allgemeines vorhanden ist, dem es gehorchen muß, ein Allgemeines, dessen Wortführer nur die Eltern und Lehrer und Bücherschreiber sind. Der Gehorsam oder Ungehorsam diesem Allgemeinen gegenüber ist lust- oder unlustvoll, hat ein gutes oder ein böses Gewissen zur Folge. Das Gewissen ist also nichts anderes als das Gefühl der sozialen Bedingtheit, der Abhängigkeit des Einzelwillens vom Gesamtwillen, der Notwendigkeit der Unterordnung des ersteren unter den letzteren. Dieses Gefühl erleidet einige Modifikationen im Verlaufe der Entwickelung des Individuums, nämlich in der Zeit des subjektivistischen Sturmes und

Digitized by Google

Dranges; aber im wesentlichen bleibt es unverändert für die ganze Dauer des menschlichen Lebens. Die einzelnen Bestandteile dieses das Gewissen ausmachenden oder repräsentierenden Gefühls, das wir kurz als Moralitätsgefühl bezeichnen können, sind uns bereits bekannt. Hingegen müssen wir noch einen Blick auf die erste Entstehung des Moralitätsgefühls werfen.

Das Moralitätsgefühl tritt in Aktion, so sahen wir, wenn das Kind das Bewußtsein der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung seines Willens mit dem Willen einer Autoritätsperson hat. Die Frage erhebt sich, woher das komme. Ist das Gewissen eine angeborene Funktion, welche nur der Aufrüttelung aus einem Zustande der Latenz bedarf, um in Wirksamkeit zu treten? Oder ist es einzig und allein ein Ergebnis erzieherischer Beeinflussung? Als Moralitätsgefühl, also als bewußte Reaktion ist das Gewissen sicherlich das letztere. Aber damit es das werden konnte, mußte eine Anlage vorhanden sein, eine unbewußte Disposition: wenn dem Menschen die Fähigkeit mangelte, dem Inhalte des Moralitätsgefühls gemäß zu empfinden, so könnte dasselbe niemals in die Erscheinung treten, durch keinerlei erzieherische Maßnahmen herausgebildet werden. Menschen, bei denen dies in der Tat nicht möglich ist, gibt es: es sind die uns bekannten antisozialen Individuen. Damit ist ein Fingerzeig gegeben, worauf die dispositionelle Angeborenheit des Gewissens zurückgeht: auf nichts anderes als auf die organische Sympathie. Der der Sympathie unfähige Mensch ist wie antisozial so auch gewissenlos. Mit der Entwickelung der sympathischen Anlage entwickelt sich daher auch das Gewissen als Moralitätsgefühl. Wir können das deutlich im kindlichen Leben wahrnehmen. Das Kind hat etwas getan, was ihm die Mutter verboten hat. Da weint dieselbe über den Ungehorsam des Kindes oder ist doch sichtlich tief betrübt darüber: das Kind fühlt sich dadurch getroffen; es fühlt mit der traurigen Mutter und ist daher betrübt über seine Unart, weil sie über dieselbe Schmerz empfindet. Freilich genügt das für die Mehrzahl, sogar die weit überwiegende Mehrzahl der Menschen nicht, um ihr Moralitätsgefühl großzuziehen; es müssen gewöhnlich noch andere Mittel zu diesem Zwecke angewendet werden: Lob und Tadel, Lohn und Strafe. Denn neben den sozialen sind ja in allen Menschen auch antisoziale, egoistische Anlagen vorhanden und machen sich als egoistische Neigungen und Begehrungen geltend; dieselben müssen unter Umständen durch gewaltsame Maßregeln niedergehalten oder sie müssen in den Dienst

Digitized by Google

der sozialen Neigungen gestellt werden. Dieser doppelte Zweck wird durch die Anwendung der genannten Erziehungsmittel erreicht.

So kann auch vom Gewissen gesagt werden, daß es das Produkt zweier Faktoren ist: außer und neben den angeborenen, zum großen Teil auf Vererbung beruhenden Anlagen sind es die Umweltseinflüsse, die Erziehung, die Umgebung, die Erlebnisse des Kindes, welche den Gewissensschwingungen ihre Art und Beschaffenheit mitteilen. Aus dem Gesagten erhellt, daß die populäre Auffassung des Gewissens als Stimme Gottes im Menschen, wenigstens so wie sie vom naiven Menschen verstanden wird, eine irrtümliche ist. Die Quelle für den Inhalt unseres Gewissens ist vielmehr unser Glaube an die Autorität der Menschen unserer Umgebung: ihre Stimme in uns ist das Gewissen; was sie in den Jahren unserer Kindheit regelmäßig von uns forderten, sie, die wir verehrten oder fürchteten oder auch sowohl verehrten als fürchteten, macht den Inhalt unseres Gewissens aus. Seinem Wesen nach ist das Gewissen, wie gesagt, Gefühl, kollektivistisches Moralitätsgefühl, sittliche Kollektivgesinnung. Die Gewissensregung wird veranlaßt durch den Widerstreit des Individuellen gegen das Generelle in uns, unserer egoistischen und kollektivistischen Gesinnung: es findet dann eine förmliche „Gerichtssitzung" unserer Triebe, Neigungen und Begehrungen statt, wobei der Subjektspunkt hinundherspringt, eine Art „schwankender Richter".

Es leuchtet nach allem ein, daß das Gewissen nichts unbedingt Gewisses, nichts Festes und Feststehendes ist, sondern ein Bewegtes, ein „Relativum". Es ist sowohl seiner Intensität als auch seiner Qualität nach verschieden je nach der Individualität seines Trägers oder Besitzers. Es ist stark oder schwach, jenachdem die Individualität des Menschen stark oder schwach entwickelt ist. Es ist mehr oder weniger leicht erregbar je nach der emotionellen Veranlagung des Individuums. Es ist verschieden, wie die Bildungsstandpunkte verschieden sind: verschiedene Erziehung, verschiedene Umgebung bedingen inhaltliche Verschiedenheiten des Gewissens. Kurz: das Gewissen des Menschen richtet sich nach seinem Niveau in jeder Hinsicht. Es ist so töricht oder so klug, so fein oder so grob, so stark oder so schwach, so bequem oder so unbequem, so schmeichlerisch, verleumderisch oder lobrednerisch wie der ganze Mensch ist und seiner Anlage und der Beschaffenheit seiner Umgebung zufolge werden mußte. Das Gewissen kann auch im Verlaufe des Lebens der Einzelnen Veränderungen erleiden, wenn nämlich mächtige neue Impulse in

Digitized by Google

der Gesamtheit sich zu regen beginnen; wenn der Gesamtwille von gewaltigen neuen Antrieben in Bewegung gesetzt wird. Die bedeutsamste Relativität des Gewissens beruht jedoch auf Folgendem. Wir haben die Erfahrung gemacht, daß das Sittliche seinem Inhalte nach ein Geschichtliches ist, ein Gewordenes und sich Entwickelndes. Als solches ist es ein Wandelbares, ein historisch und ethnographisch Bedingtes. Es gibt nicht eine zu allen Zeiten und an allen Orten giltige Moral, sondern es gibt in der Lebenswirklichkeit eine Mehrheit von Moralen, eine Fülle von Moralanschauungen: dieselben wechseln nach Ort und Zeit. Moral ist nichts Erstes und Letztes, sondern ein Mittleres und Bedingtes, ein Relatives. Mögen auch alle die verschiedenen Moralen nach demselben Ziele tendieren, demselben Endzwecke dienen; mag ihnen allen auch dasselbe höchste Gut mehr oder weniger klar vorschweben, die Wege zum Ziele, die Mittel zur Erreichung des Endzweckes, zur Erlangung des höchsten Guts sind verschiedene und stets verschiedene gewesen. Das System der Zwecke zweiten Grades, der Zwecke, welche bewußt oder unbewußt dem erkannten oder nur geahnten oder gar bloß instinktiv erfaßten Endzwecke dienen, ist ein anderes an diesem, ein anderes an jenem Orte, ist ein anderes zu dieser, ein anderes zu jener Zeit. Und gerade dieses Zwecksystem zweiten Grades macht den Inhalt der Moral aus. Daraus ergibt sich der Schluß auf das Gewissen ohne Weiteres. Wie der Inhalt der Moral so muß auch der Inhalt des Gewissens, wie die Moral so muß auch das Moraliätsgefühl ein örtlich und zeitlich wechselndes sein. Das Gewissen vermag dem Menschen nichts anderes zu sagen, als das durch Zeit, Tradition und Ort bedingte Milieu, in dem er aufgewachsen ist und lebt, ihm zu sagen weiß. Die sittliche Empfindung und das sittliche, zustimmende oder verdammende Urteil, das ihr entspringt, sind nicht konstant, sondern variabel; denn sie hängen ab von der besonderen historischen Gesellschaft, und verschiedene Gesellschaften haben viele, im einzelnen sehr verschiedene sittliche Bestimmungen getroffen.

Wenn man besondere Beispiele zum augenfälligen Belege des Gesagten zu haben wünscht, so erinnere man sich an früher Beigebrachtes. Außerdem denke man etwa noch an die heimliche Helotenjagd der jungen Spartiaten: unser Gewissen sträubt sich gegen eine solche Einrichtung, die wir unmenschlich, grausam, entsetzlich finden, aufs heftigste. Dasselbe ist der Fall bezüglich der fürchterlichen Hexenprozesse; aber damals zweifelten

Digitized by Google

auch die scharfsinnigsten und humansten Richter nicht an der Schuld der Hexen und fanden es ganz in der Ordnung, wenn diese unglücklichen Geschöpfe auf jede nur mögliche Weise gepeinigt und schließlich verbrannt wurden. Es gab auch eine Zeit, da in keiner vornehmen Haushaltung ein Wesen fehlen durfte, an dem man unbedenklich seine oft grausamen Neckereien und seine Bosheiten auslassen konnte; mit unserem Gewissen ist eine derartige Quälerei eines Mitmenschen nicht nur sondern jeglichen Mitgeschöpfes unvereinbar. In noch höherem Grade ist das der Fall, wenn wir hören, daß einstmals fürstliche Hochzeiten und Volksfeste größeren Stils nicht ohne Folterungen, Hinrichtungen oder ein Autodafé abgehalten wurden, oder wenn wir von Witwenverbrennungen, von Mädchenmorden, weil Töchter zu haben als ein Unglück angesehen wird, von Kopfjägerei und Anthropophagie als noch vielfach bestehenden Bräuchen von noch dazu teilweise religiöser Natur lesen: so wird wiederholt von dem Absingen heiliger Lieder bei Kannibalenfesten berichtet, z. B. bei denen der Bewohner der Salomonen. Man sehe sich ferner in der schönen Literatur der verschiedenen Zeiten um, und man wird häufig, sogar in gar nicht vor allzulanger Zeit geschriebenen Romanen oder Dramen oder epischen Dichtungen, auf Darstellungen des Lebens und Treibens der Menschen stoßen, bei denen man sich fragt, wie es möglich ist, ohne die heftigsten Gewissensbisse solche Handlungen zu begehen wie die beschriebenen: der Autor hingegen ist natürlich mit seinen Zeitgenossen, deren Tun und Treiben er schildert, ganz und gar der Meinung, daß darin nichts sittlich Anstößiges gefunden werden könne. Man nehme etwa Longos' (um 400 n. Chr.) Hirtenroman „Daphnis und Chloe“ oder Benvenuto Cellinis Erzählungen aus seinem Leben zur Hand. In diesen Erzählungen handelt es sich u. a. um einen ganz brutalen, nicht einmal gehörig gerechtfertigten Racheakt an einem Schankwirt: Benvenuto Cellini erzählt diesen Streich doch nur, weil er dabei auf den Beifall seiner zeitgenössischen Leser mit Sicherheit rechnen zu dürfen glaubt. In Longos' Hirtenroman ist es die Knabenliebe, die als etwas sittlich durchaus Unanstößiges erscheint und das ja tatsächlich für den Griechen war: das Gesetz bestrafte nur den Zwang und die Entlohnung, nicht die Sache selbst, und sogar der sittenstrenge Cato begnügte sich in Rom damit, die Besitzer von zu päderastischen Zwecken gehaltenen Luxussklaven zu besteuern, statt sie zu bestrafen. Sehr instruktiv ist auch die Lektüre von Grimmelshausens „Simplizissimus“, nicht minder die der Novellen

Digitized by Google

des italienischen Erzbischofs Matteo Bandello (1480—1562), aus denen zu ersehen ist, in welchem unzüchtigen Ideenkreise sich die damalige italische Geistlichkeit mit Vorliebe bewegte und bewegen durfte, ohne fürchten zu müssen, getadelt zu werden. Aus einer Anmerkung Burckhardts zu einer dieser Novellen fällt zudem ein helles Schlaglicht auf die sonstigen sittlichen Anschauungen von damals. „Bandello“, sagt Burckhardt, „präludiert damit: das Laster der Habsucht stehe niemandem schlechter als den Priestern. Mit diesem Raisonnement wird der schmähliche Überfall eines Pfarrhauses gerechtfertigt, wobei ein junger Herr durch zwei Soldaten oder Banditen einem zwar geizigen aber gichtbrüchigen Pfarrer einen Hammel stehlen läßt. Eine einzige Geschichte dieser Art zeigt die Voraussetzungen, unter welchen man lebte und handelte, genauer an als alle Abhandlungen.“ Endlich verweise ich auf Cervantes' berühmten „Don Quixote von der Mancha“, von dem Nietzsche nicht mit Unrecht sagt: „Wir lesen heute den ganzen Don Quixote mit einem bitteren Geschmack auf der Zunge, fast mit einer Tortur und würden damit seinem Urheber und dessen Zeitgenossen sehr fremd, sehr dunkel sein; sie lasen ihn mit allerbestem Gewissen als das heiterste der Bücher, sie lachten sich an ihm fast zu Tod“ — und auf Lesages „Geschichte des Gil Blas von Santillana“. Die Literarhistoriker sind gewöhnlich des Lobes voll, wenn sie auf den Gil Blas zu sprechen kommen, so Charles Nodier, so auch Johannes Scherr, der das Urteil fällt: „Das Interesse, das alle gebildeten Nationen am Gil Blas fanden, ist nun über hundert Jahre sich gleich geblieben und wird es bleiben, solange ein geläuterter Geschmack existiert.“ Gewiß, interessant ist der Gil Blas; ich habe ihn auch mit Interesse gelesen, finde jedoch Nodiers Urteil etwas übertrieben, daß er „zu den wenigen Büchern gehöre, die sich am Schlusse mit dem gleichen Interesse lesen wie beim Eingang und nach Jahren noch so neu sind, als da man ihre Bekanntschaft machte“. Doch gleichviel, interessant ist der Gil Blas auf jeden Fall; aber einem „geläuterten sittlichen Geschmack“ bietet er des Anstößigen mehr als genug. Das kann der Nichtkenner schon aus der kurzen Charakteristik Scherrs ersehen: „Gil Blas wandert lustig mit auf der Heerstraße der großen Welt; überall trifft er alte und macht neue Bekanntschaften; er weiß sich in alle Verhältnisse trefflich zu schicken; jeden Zufall dreht er sich zu einer hübschen und komischen Nutzanwendung zurecht; wird er ja einmal im Gedränge umgestoßen, so steht er mit der fröhlichsten

Digitized by Google

Miene wieder auf, um dem Nächsten gleichfalls ein Bein zu stellen und so den Scherz allgemein zu machen." Nun mir will scheinen, daß es eine etwas starke Zumutung ist, die an unser sittliches Empfinden und Urteilen gestellt wird, wenn wir Gil Blas' Streiche als bloße Scherze, also als etwas Harmloses, nur Lachen Erregendes betrachten sollen. Lesages Zeitgenossen mögen sie so vorgekommen sein; dieselben mögen sich über den Gil Blas ebensogut fast zu Tode gelacht haben wie Cervantes' Zeitgenossen über den Don Quixote. Aber wir lesen wie den Don Quixote so auch den Gil Blas mit etwas bitterem Geschmack auf der Zunge. Oder ist das im Plural gebrauchte Fürwort doch vielleicht nicht am Platze? Ich meine wohl. Wenn man hört, wie Gil Blas der Vertraute des Erzbischofs von Granada und „der Kanal seiner Gnade" wird; wie er mit der größten Bereitwilligkeit sich zum Kuppler hergibt; wie er ohne das geringste Bedenken als Arzt zu schwerkranken Leuten geht, obwohl er nicht das Mindeste von der Heilkunde versteht; wenn man seine mannigfachen Liebesabenteuer verfolgt; wenn man liest, wie der jüdische Kaufmann Samuel Simon geplündert wird, indem Gil Blas und seine Gefährten als Inquisitoren verkleidet sich zu ihm begeben und ihm große Summen abpressen — dann kann man doch höchstens in ein bitteres Lachen ausbrechen, wenn man ein nur einigermaßen ernsthafter Leser ist.

Unser Gewissen ist Moralitätsgefühl und damit Übereinstimmungsbewußtsein. Wir fühlen uns befriedigt, wenn unsere Denk- und Willensrichtung mit der allgemeinen Denk- und Willensrichtung übereinstimmt, unbefriedigt, wenn das nicht der Fall ist. Zu dieser inneren kommt noch die äußere, die Zufriedenheit oder Unzufriedenheit der anderen mit uns, ihr unser Tun billigendes oder nichtbilligendes Urteil hinzu und verstärkt die innere Zufriedenheit oder Unzufriedenheit. Ja unter Umständen, in zweifelhaften Fällen, ist uns die Anerkennung oder Verwerfung unserer Handlungsweise durch die anderen überhaupt erst das Kriterium, daß wir wirklich in Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Gesamtheit uns befinden: dann stellt die innere Zufriedenheit oder Unzufriedenheit also infolge der äußeren sich ein. Jedenfalls ist stets die Anerkennung oder Verachtung der anderen für uns von der Bedeutung einer Bestätigung oder Beglaubigung unseres guten oder bösen Gewissens. Daher legen wir auf die mögliche Billigung oder die mögliche Mißbilligung unseres Tuns seitens unserer Mitmenschen so großen Wert schon bei der Beschluß-

Digitized by Google

fassung. Ja es muß geradezu gesagt werden, daß das Urteil der anderen in den Inhalt unseres Gewissens mit eingegangen ist: wir beurteilen uns im Gewissen gewissermaßen mit dem Urteile der anderen. Das ist ja eigentlich selbstverständlich nach allem, was bisher gesagt wurde: es ist die logische Konsequenz der Tatsache, daß wir soziale Wesen sind, der Tatsache, daß unser Gewissen ein soziales Ergebnis ist, das sich stets in zustimmendem, unser Tun gutheißendem Sinne regt, wenn wir uns als sozial, in verurteilendem, unser Handeln verwerfendem Sinne, wenn wir uns als antisozial, als egoistisch dabei erweisen. Der Mensch, der als soziales Wesen seinen Ichinhalt im wesentlichen als identisch mit dem der anderen empfindet, hat in sich ein außerordentlich starkes Gefühl der Öffentlichkeit seiner als moralischer Persönlichkeit. Wir pflegen dieses Gefühl als Ehrgefühl zu bezeichnen.

Wie das Sympathie-, das Mitgefühl so ist auch das Ehrgefühl ein Produkt der beiden Faktoren Anlage und Milieu. Wie der normale Mensch mit einer sympathischen Disposition geboren wird, so bringt er auch einen Ehrtrieb mit auf die Welt. Daß in der Tat der Ehrtrieb dem Individuum angeboren ist, das können wir wieder direkt und indirekt beweisen. Es gibt nämlich wie sympathielose so ebenfalls ehrlose Menschen, an denen alle Erziehungskünste erfolglos abprallen. Anderseits machen wir die Beobachtung, daß das noch ganz junge Kind bereits Ehrliebe besitzt. Wenn Tiedemann von seinem Knaben berichtet, daß er im fünfzehnten Lebensmonat weinte, wenn man die Hand ausschlug, die er zum Zeichen seiner Zuneigung zu reichen pflegte, so ist das ein deutlicher Beweis des Vorhandenseins von Ehrliebe, des Ehrgefühls. Von Reflexion kann aber in diesem Alter noch nicht gesprochen werden: das Ehrgefühl des jungen Kindes ist eine unmittelbare Äußerung des Ehrtriebes; es ist eine der organischen Sympathie nahe verwandte Bewußtseinsreaktion. Allmählich verwandelt sich dieses Ehrgefühl jedoch, ganz ähnlich wie das organische Sympathiegefühl, in ein reflektives Gefühl. Als solches nimmt es in unserem Leben eine überaus bedeutsame Stellung ein. Das entwickelte Ehrbewußtsein ist nämlich das konzentrierte Bewußtsein unseres Wertes. Als solches ist es der Niederschlag der Erfahrungen, welche wir bezüglich der mannigfachen Beurteilungen gemacht haben, die unsere Handlungsweise in der Gemeinschaft findet. Der Mensch wird sich dessen bewußt, daß die Menschen

Digitized by Google

sich ein Bild von seiner Beschaffenheit machen nach dem, was er tut und treibt, was er unternimmt und unterläßt, im Vergleich zu dem Tun und Treiben, Tun und Lassen anderer, und er erkennt dieses Bild als das seinige an: er trägt es selbst hinfort als sein wohlgetroffenes Portrait mit sich herum. Die Ehre ist das Licht, welches auf dieses Bild fällt. Das entwickelte Ehrbewußtsein ist also ein durchaus soziales Produkt, geradeso wie das entwickelte Sympathiegefühl ein solches ist. Wenn wir seine Entwickelung im Verlaufe des individuellen Daseins verfolgen, so finden wir, daß die Auffassung der Ehre ursprünglich eine rein äußerliche ist, sich aber nach und nach immer mehr verinnerlicht. Wenn Tiedemanns Knabe im Alter von zweiundeinhalb Jahren sagte, sofern er etwas gut gemacht zu haben glaubte: „Die Leute werden sprechen, das ist ein hübsches Jüngelchen“, oder wenn wir von demselben Kinde hören, daß es sofort artig wurde, sobald man es darauf hinwies, daß der Nachbar seine Unart sähe, so haben wir es offenbar mit einem sehr äußerlichen Ehrbegriff zu tun. Nehmen wir dagegen folgenden Fall. Da ist ein Mensch, der im Begriff steht, etwas zu tun, wovon er weiß, daß es ihm in den Augen der Leute seine Ehre kostet. Und trotzdem tut er es in der festen Überzeugung, seine Ehre dabei nicht zu verlieren, in der festen Überzeugung, daß die, welche ihm deshalb die Ehre absprechen, sich eine Ungerechtigkeit zu zu Schulden kommen lassen. Hier haben wir ohne Zweifel ein Beispiel eines rein innerlichen Ehrbegriffes vor uns. Es ergibt sich: sich nicht entehrt fühlen, trotzdem einem die Ehre aberkannt wird, heißt innere Ehre haben; seine Ehre allein darin finden, daß die Leute einen als Ehrenmann betrachten, heißt einen nur äußerlichen Ehrbegriff sein Eigen nennen. Das scheint jedoch im Widerspruch mit dem zu stehen, was über die Entstehung des Ehrbewußtseins, des Ehrbegriffs gesagt worden ist. Wie kann man sich durch die Aberkennung seiner Ehre nicht beirren lassen, wenn die Ehre doch etwas Soziales, etwas ist, das auf den Beziehungen des Menschen zum Menschen beruht? Gehen wir der Entstehung des Ehrbewußtseins und des Ehrbegriffs im einzelnen nach.

Das Kind bezeigt schon sehr frühzeitig infolge des ihm innewohnenden, angeborenen Ehrtriebes das natürliche und naive Verlangen nach Anerkennung und Ansehen. Sobald derartige Begehrungen sich bemerklich machen, sucht der Erzieher auf dieselben Einfluß zn gewinnen, um sie zu bilden: d. h. um sie aus

Digitized by Google

der Sphäre des Bloß-Natürlichen allmählich in die Sphäre des Geistigen hinüberzuleiten. Der Weg dahin ist ein weiter; er ist auch kein direkter, sondern ein vielfach im Zickzack laufender. Das Kind muß lernen, auf sich zu halten seiner äußeren Erscheinung nach, was Sauberkeit und Nettigkeit betrifft, ferner seinem Benehmen nach, daß es höflich, gefällig und zuvorkommend sei, alsdann bei seinen kleineren und größeren Dienstleistungen, bei seinen Arbeiten und Spielen, überhaupt in der ganzen Art und Weise sich zu geben und zu betragen, in all seinem Tun und Treiben. Die Mittel, die der Erzieher zur Erreichung dieses Zieles anwendet, sind außer Lohn und Strafe vor allem Lob und Tadel. Aber auch sein Beispiel, sein Vorbild ist dabei von Wichtigkeit und Einfluß. Nicht nur daß das Kind das Vorbild nachahmt, weil es dazu einen starken Trieb in sich hat, sondern das Beispiel ist auch deshalb so bedeutsam, weil das gute Verhalten des Erziehers diesem selbst Lob einträgt. Dieses Lob macht auf das Kind einen großen Eindruck: nicht nur Kinder werden gelobt sondern auch Erwachsene. Daraus zieht das Kind dann seine weiteren Schlüsse: auch die Erwachsenen müssen sich so betragen, daß sie gelobt werden können, und sie betragen sich so, um gelobt zu werden. Auf diese Weise kommt zunächst ein äußerlicher Ehrbegriff zustande: das Kind ist reinlich, folgsam, arbeitseifrig, um dafür Lob und Anerkennung zu ernten; es ist ehrgeizig; jene Eigenschaften haben ihm nur die Bedeutung der Mittel zur Erreichung eines Zweckes, den es gern erreicht sieht. Wenn sich aber der Mensch später zum Persönlichkeitsstandpunkt durchgerungen hat, eine selbstbewußte Persönlichkeit geworden ist, dann erscheinen ihm seine lobenswerten Eigenschaften auch als in seinen eigenen Augen lobenswert. Das ganze Requisit seiner Persönlichkeit gewinnt jetzt für ihn eine außerordentliche Wichtigkeit: macht es doch seine geistige Eigentümlichkeit aus, auf die er mit Stolz als die seinige blickt. Der Ursprung dieses geistigen Requisits, der Ursprung seiner geistigen Habe kommt für ihn ebensowenig in Betracht wie die Begründung, welche für die Notwendigkeit ihrer Aneignung dereinst geltend gemacht wurde. Die geistigen Werte sind da, und sie scheinen ihm um ihrer selbst, bezw. um seinetwillen da zu sein: ihm zur Freude, ihm zur Zierde, ihm zur Ehre. Wenn diese Epoche der stürmischen Ichbegeisterung vorübergegangen und eine Zeit ruhigerer Sammlung und ernsterer Besonnenheit angebrochen ist, dann macht sich wohl eine richtigere Auffassung dessen, was die der Persönlichkeit

Digitized by Google

inhärierenden Eigenschaften zu bedeuten haben, geltend; aber tiefe Spuren hat jene Periode des Lebens doch zurückgelassen: es zeigt sich das vor allem in der Überzeugung, im Besitze eines eigenartigen inneren Wertes zu sein, der einem nicht aberkannt werden kann, selbst wenn er in einer Weise in die Erscheinung tritt, die andere stutzig macht, ihr Mißfallen erregt, ihr absprechendes Urteil herausfordert. So etwa haben wir uns das Zustandekommen der inneren Ehre, des innerlichen Ehrbegriffs zu erklären.

Jedoch dürfen wir zweierlei nicht übersehen. Das eine besteht darin, daß die innere Ehre bei verschiedenen Menschen in verschiedener Tiefe vorhanden ist; es hängt das natürlich von der Verschiedenheit der Individualitäten ab. Es gibt mehr oder weniger tiefe, tiefe und oberflächliche Menschen; demgemäß ist das Wertbewußtsein ein tiefes oder ein oberflächliches, die innere Ehre ein schwer oder leicht Erschütterbares. Das andere ist gegeben durch die Wahrnehmung, daß auch die innere Ehre keineswegs ohne äußere Beziehungen existiert und gar nicht existieren kann. Das wird uns aus folgenden beiden Beispielen unzweifelhaft klar werden. Ein Mann wird von einem anderen schwer beleidigt. Nach den Anschauungen der Gesellschaftsschicht, der beide angehören, wäre ein Duell unbedingt erforderlich: der Beleidigte müßte, das wird ganz allgemein von ihm erwartet, den Beleidiger fordern. Er weiß das genau, und dennoch tut er es nicht: er will in Rücksicht auf seine Familie sein Leben nicht in Gefahr bringen und zieht es vor, den Weg der gerichtlichen Klage gegen den Beleidiger zu beschreiten. Die Folge dieses Vorgehens verhehlt er sich keinen Augenblick lang; er sieht vollkommen deutlich, was über ihn hereinbrechen wird. Er wird geächtet werden von seinen Standesgenossen; sie werden ihn für einen Feigling halten. Für einen Feigling zu gelten ist aber für einen Mann eine außerordentlich starke Beeinträchtigung seiner Ehre: der Mut gehört zu den von einem tüchtigen Manne unbedingt geforderten Eigenschaften; ein Mann ohne Mut ist ein Mann ohne Wert. Der Betreffende weiß das alles wohl; aber er ist sich bewußt, daß er nicht das ist, wofür er gilt: er ist gar kein Feigling, sondern er ist vielmehr in weit höherem Grade mutig als diejenigen seiner Standesgenossen, welche in seinem Falle sich in ein Duell eingelassen hätten. Denn jedenfalls gehört viel größerer Mut dazu, der öffentlichen Meinung die Stirn zu bieten und als ein Geächteter und Ausgestoßener zu leben, als zum Duell

Digitized by Google

erforderlich ist. Dieses Bewußtsein tröstet ihn und erhält ihn aufrecht. Anderseits wollen wir einen Menschen annehmen, der in freundschaftlichen Beziehungen zu einer Familie steht, mit allen Angehörigen derselben aufs freundschaftlichste verkehrt: mit dem Mann und der Frau, den Kindern und den sonstigen Verwandten. Mit der Frau jedoch verbindet ihn ein innigeres Band als bloße Freundschaft; er liebt sie und findet Gegenliebe: sie treten in die intimsten Beziehungen zueinander, in ein Liebesverhältnis. Niemand weiß etwas davon; niemand hat auch nur die leiseste Ahnung. In den Augen der Liebenden ist ihr Verhältnis gerechtfertigt durch die Leidenschaft, die ja über alles sich hinwegsetzt und alles verklärt. Aber auch große Leidenschaften verlieren allmählich an Intensität und geben nüchterneren Erwägungen Raum. Man denkt daran, daß ein solches Verhältnis doch nicht in Ordnung sei; daß auch die größte Leidenschaft es nicht auf die Dauer zu sanktionieren vermöchte. Also lautet die Losung: Lösung der Ehe, Scheidung, damit man alsdann ohne alle Skrupeln sich angehören könne. Aber dem stehen große Hindernisse im Wege; die Frau bebt vor der Notwendigkeit zurück, auf ihre Kinder verzichten zu müssen, überhaupt mit ihrer ganzen Familie zu zerfallen. Sie fürchtet, daß das auf ihr Gemüt so verdüsternd einwirken werde, daß sie den Geliebten nicht zu beglücken imstande sein werde; Schatten werden auf sein Leben fallen, so tief, so dunkel, daß er dereinst noch die Stunde verwünschen wird, in der sie einen so folgenschweren Entschluß gefaßt haben. So bleibt nichts anderes übrig als Entsagung. Aber auch dazu wollen sie sich nicht verstehen; die Liebe ist zu groß, zu mächtig in ihnen; sie können nicht voneinander lassen: es zieht sie immer wieder wie mit magnetischer Gewalt eines zum andern. So bleibt alles beim alten, Jahre lang. Der Mann leidet darunter; er fühlt das Schiefe und Falsche an diesem Verhältnis, je länger je intensiver. Es quält und peinigt ihn; er kommt schließlich dazu, vor sich selbst Abscheu und Ekel zu empfinden, sich selbst zu verachten. Seine Ehre scheint ihm einen Riß bekommen zu haben. Ja es will ihn bedünken, als hätte er überhaupt keinen Anspruch mehr darauf, als Ehrenmann zu gelten: er hat das Gefühl des Befleckseins; er kommt sich ehrlos vor.

Wenn wir fragen, weshalb der eine sich nicht entehrt fühlt, trotzdem ihm die Ehre von den Menschen abgesprochen wird, unter denen er lebt, und auf deren Urteil er etwas zu geben pflegt, und warum der andere sich entehrt fühlt, obwohl niemand

Digitized by Google

ihm die Ehre aberkennt, so ist Folgendes zu sagen. Gewiß spielt bei dem einen wie dem anderen das Wertbewußtsein eine Rolle: jener hat das Bewußtsein, daß sein innerer Wert intakt ist nach wie vor; dieser wird dessen inne, daß er an innerem Werte eingebüßt hat. Aber es tritt doch hier wie da noch etwas hinzu. Der Mann in unserem zweiten Beispiel denkt sich in seiner Minderwertigkeit von den anderen erkannt; während derjenige unseres ersten Beispiels an alle die Menschen innerlich appelliert, welche einen weiteren und höheren Begriff von Mut als seine Standesgenossen haben: er weiß, daß es ein Forum gibt, vor dem er als vollkommen tadelloser Ehrenmann dasteht. Wir müssen sagen: die innere Ehre beruht freilich auf dem Wertbewußtsein, dasselbe macht ihren Inhalt aus; aber dieser mehr oder weniger wertvolle Inhalt wird stets in gedankliche Beziehung zu dem Urteil der Menschen gebracht. Wer sich derartig isoliert fühlt, daß er auf keinerlei Beachtung rechnen zu dürfen glaubt, dem wird sein innerer Wert schließlich gleichgiltig; dem liegt nichts mehr an der Bewahrung seiner Ehre. Seines Wertes wird nur froh, wer die Möglichkeit seiner Anerkennung sieht. Denn sich seines Wertes bewußt sein heißt ja nichts anderes als von sich wissen, daß man, sofern die Gelegenheit zur Betätigung sich bietet, oder wenn sich der Wunsch regt, sich zu betätigen, wertvolle Leistungen hervorzubringen vermag, Leistungen, welche von vielen oder von nur wenigen, schon in der Gegenwart oder erst in der Zukunft für wertvoll angesehen werden. Macht doch den Wert des Menschen eine Reihe von Eigenschaften aus, denen die Tendenz der Auswirkung im Gemeinschaftsleben innewohnt, wie Tapferkeit, Weisheit, Gerechtigkeit u. a. m., die in ihm sich nur entwickelt haben und sich nur entwickeln konnten, weil er Zeit seines Lebens unter vielseitigem Einflusse anderer und in beständiger Rückwirkung auf solchen Einfluß gestanden hat. Wir kommen also zu dem Ergebnis, das ja vorauszusehen war, daß als Ehrenmann der zu gelten habe, der sich die Bewahrung seines inneren Wertes in richtiger Erkenntnis seiner sozialen Bedeutung angelegen sein läßt: ein solcher Mensch hat wahre Ehre.

Im Gegensatz zur wahren Ehre steht die Scheinehre. Ich habe darauf hingewiesen, daß die innere Ehre bei verschiedenen Menschen in verschiedener Tiefe vorhanden ist. Der oberflächliche Mensch hat nur eine oberflächliche innere Ehre. Das hindert ihn aber keineswegs, sehr viel auf seine Ehre zu halten. Im Gegen-

Digitized by Google

teil: wir machen stets die Erfahrung, daß Leute, die mit ihrer inneren Ehre keinen großen Staat machen können, sich außerordentlich leicht gekränkt, beleidigt, an ihrer Ehre verletzt fühlen. Sie haben eben das Bestreben, das, was ihnen in Wirklichkeit fehlt, durch den Schein zu ersetzen. Pflegen doch die empfindlichste Ehre die eleganten Lebemänner zu haben, welche ihr Leben mit Nichtstun verbringen und kein höheres Ziel kennen, als sich fein zu kleiden, gut zu essen und zu trinken und als flotte Tänzer, brillante Kauseure, waghalsige Sportsmen zu glänzen; welche das Geld, unter Umständen sogar das anderer Leute, mit vollen Händen zum Fenster hinauswerfen und nicht nur nichts Gutes tun, sondern vielmehr allerlei Unheil anrichten, da sie u. a. zu ihren Aufgaben gewöhnlich auch die rechnen, möglichst viele Herzen zu erobern und zu brechen. Ein solcher Mensch gerät z. B. außer sich und fühlt sich an seiner Ehre tief gekränkt, wenn man einmal an seinen Worten zu zweifeln sich erlaubt; aber derselbe Mensch hält es mit seiner Ehre ganz wohl für vereinbar, unausgesetzt Frauen und Mädchen zu belügen, indem er ihnen seine Liebe und Verehrung beteuert, während er doch bloß sein Spiel mit ihnen treiben will und sie wegwirft, sobald er die Frucht seiner Verführungskünste genossen hat. Bedenkt man dies, so ist es nicht erstaunlich, daß derartige Leute glauben, eine in Frage gestellte Ehre sei durch äußere Mittel reparierbar. Die Scheinehre tritt noch in mancherlei Gestalten und Abarten auf; immer aber ist sie ein Surrogat, welches das Manko an wahrer Ehre verdecken soll. Dieses allein ist ein Gut und zwar ein sehr hohes Gut, dessen Bewahrung die Gesellschaft von jedem Einzelnen mit Entschiedenheit fordert, weil diese Bewahrung, wie ohne weiteres begreiflich ist, in ihrem eigenen Interesse liegt. Anderseits kann die Gesellschaft auch die Hingabe der Ehre verlangen, wenn das Gesamtinteresse ein solches Opfer erheischt. Der Mensch, der sich seiner sozialen Bedingtheit vollbewußt ist, wird dieses Opfer, so schwer es ihm auch fallen mag, bringen. Denn er weiß, daß sein individueller Wille als Element des Gesamtwillens keine anderen, jedenfalls keine höheren Zwecke verfolgen kann als der Gesamtwille, und daß er von den nämlichen Motiven bewegt wird wie dieser. Würde er doch von jedem anderen, der an seiner Stelle stände, verlangen, daß er unbedenklich das von ihm erwartete Opfer brächte; wie könnte er selbst sich demnach weigern, es zu bringen, da nun zufällig er jenen Platz einnimmt! Der Mensch als vollbewußt soziales Wesen ordnet somit seinen Willen dem Gesamtwillen durchaus, in jeder Be-

Digitized by Google

ziehung unter; er willigt nicht nur in die Vernichtung seines Lebens, um des Gesamtinteresses willen, sondern sogar in die Vernichtung seiner Ehre, also in die Aufhebung seines inneren Wertes oder, wie ich früheren Auseinandersetzungen zufolge auch sagen kann, seiner Würde, seines Persönlichkeitsstolzes (z. B. Monna Vanna in Maeterlincks gleichnamigem Drama). Das ist ein ungeheures Opfer, außerordentlich viel größer als das der Hingabe des Lebens. Denn der Gedanke, für die Gemeinschaft, der man angehört, das Leben zu lassen, ist nicht so schrecklich wie der Gedanke, als ein furchtbar verstümmelter Mensch, als ein Ehrloser, als ein Würdeloser, als entwertetes Individuum leben zu müssen. Der so handelnde Mensch bekundet dadurch, daß er sich nicht für ein absolutwertiges Wesen hält. Für jemanden, der in sich als Individuum ein Wesen erblickt, das unbedingten Wert besitzt, ist eine derartige Handlungsweise ausgeschlossen. Der Individualist ist ein solcher Mensch; für ihn ist es eine psychologische Tatsache, daß es nur einen unbedingten Wert gebe: die Würde des Menschen. Für den Universalisten ist diese Würde des Menschen, wie gesagt, ein hohes, ein sehr hohes Gut; aber sie ist der Güter höchstes nicht. Der Mensch als einzelner Mensch ist dem Universalisten niemals Selbstzweck, selbst nicht in seiner menschlichsten Vollendung, selbst nicht als erträumter und ersehnter Idealmensch. Und weshalb nicht? Weil dem die Tatsachen des Bewußtseins widersprechen. Auch der Universalist beruft sich, wie der Individualist, auf die Bewußtseinsaussagen. Weshalb fallen dieselben aber ganz anders aus als bei dem Individualisten? Ist das überhaupt möglich? Können menschliche Bewußtseine in solch wichtiger Sache so grundverschiedene Aussagen ergeben? Gewiß können sie das. Man lege die nämliche Frage einem Knaben, einem Jüngling, einem Manne vor, und man wird drei verschiedene Meinungen hören über einunddasselbe noch so wichtige und bedeutsame Problem. Und nun erinnere man sich der Lehre, die uns die Geschichte bezüglich der Entwickelung des menschheitlichen Bewußtseins gegeben hat. Soll die Frage, ob das Individuum Selbstzweck sei, aus dem menschheitlichen Bewußtsein heraus beantwortet werden, so erhalten wir ebenfalls drei verschiedene Antworten' jenachdem wir einen Menschen des Altertums und des Mittelalters oder der Aufklärungszeit oder der Gegenwart befragen. Der erste findet die Frage überaus seltsam; wie kann überhaupt dergleichen in Frage kommen! Der zweite bejaht sie mit dem stürmischsten Enthusiasmus; wie kann nach einer solch selbstverständlichen Sache überhaupt noch gefragt werden! Und der dritte, sofern er wirklich

Digitized by Google

den Sturm und Drang der Aufklärungszeit überwunden hat, was ja bei sehr vielen unserer Zeitgenossen entweder noch gar nicht oder nur halb der Fall ist, verneint die Frage auf Grund reiflichster und vielseitigster Prüfung. Eine solche führt zu dem Resultat, daß der Persönlichkeitswert, die Würde des Menschen nicht den Rang eines unbedingten oder absoluten Zweckes beanspruchen kann, sondern daß wir darin nur einen Zweck neben anderen Zwecken zu erblicken haben.

Wenn wir uns nach den in der menschlichen Beurteilung allgemein als sittliche anerkannten Zwecken umsehen, so stoßen wir auf zwei große Gruppen von Zwecken, welche als sittliche Zwecke namhaft gemacht werden. Wir hören u. a., daß der Mensch sich einen sittlichen Zweck setzt, wenn er an seiner eigenen Wohlfahrt arbeitet; wir erfahren ferner, daß er einen sittlichen Zweck verfolgt, wenn er die Beförderung der allgemeinen Wohlfahrt sich angelegen sein läßt. In diesen beiden Beispielen haben wir zwei für die beiden Zweckgruppen charakteristische Beispiele vor uns. Es gibt nämlich nach der allgemeinen Meinung sowohl individuale als auch soziale sittliche Zwecke. Die Selbstbeglückung ist ein individualer, die Beförderung menschlicher Wohlfahrt ein sozialer sittlicher Zweck. Dort handelt es sich um die individuale, hier um die allgemeine Eudämonie: im ersteren Falle sprechen wir von Eudämonismus, im letzeren von Utilitarismus.*) Wir können demnach sagen: als sittlicher Mensch gilt dem allgemeinen Urteil zufolge derjenige, welcher Eudämonist und Utilitarist zugleich ist. Dieser An-

*) Streng genommen muß der Gegensatz eigentlich so ausgedrückt werden: im ersteren Falle sprechen wir von individualem Eudämonismus oder Utilitarismus, im letzteren von sozialem Eudämonismus oder Utilitarismus, wobei freilich noch gegen die Identifizierung der Begriffe Eudämonismus und Utilitarismus Einwände erhoben werden können; denn „Nutzen" ist nicht schlechthin gleichbedeutend mit „Glück". Jedoch wird diesem Umstand, soviel ich sehen kann, keinerlei Wichtigkeit beigelegt; vielmehr spricht man ausdrücklich immer von „Glückseligkeits- oder Nützlichkeitsmoral". Wenn ich nun einfach Eudämonismus und Utilitarismus einander gegenüberstelle, so tue ich es auf Grund der Tatsache, daß die Bezeichnung Utilitarismus aus der Schule Benthams stammt: J. St. Mill hat dieselbe aufgebracht. Und Bentham wie Mill sind Vertreter der auf allgemeine Eudämonie abzielenden Moral. Auch scheint mir, daß von Utilitarismus ganz allgemein als von einer solchen Richtung gesprochen wird, welche in dem Gesamtwohl den obersten Zweck des Sittlichen erblickt. Aus solchen Erwägungen heraus glaubte ich die bloße Gegenüberstellung von Eudämonismus und Utilitarismus um der Kürze willen wagen zu dürfen.

Digitized by Google

schauungsweise begegnen wir in der Praxis, im praktischen Leben so ziemlich zu allen Zeiten. Anders verhält es sich jedoch mit der Theorie. Es ist uns bekannt, daß es Theoretiker gegeben hat, welche den Eudämonismus als einzig möglichen sittlichen Standpunkt ansahen. Ja es hat nicht bloß solche Theoretiker in der Vergangenheit gegeben, es gibt deren noch in der Gegenwart: jeder individualistische Denker ist Eudämonist. Das gilt von den Individualisten von heute nicht minder als von denen der Aufklärungsperiode. Nur sieht der Eudämonismus der modernen Individualisten zum Teil beträchtlich anders aus als derjenige der früheren. Die modernen Individualisten nennen sich auch kaum selbst Eudämonisten, sondern weisen den Eudämonismus oft sogar mit mehr oder weniger Entschiedenheit zurück. Wir werden sehen, wie viel oder wie wenig Recht sie dazu haben. Aber nicht bloß der Individualist ist Eudämonist; der Eudämonismus begegnet uns auch in Verbindung mit der universellen Tendenz des Denkens: ich erinnere nur an Platon und Aristoteles. Indem ich das tue, ist ein Hinweis darauf gegeben, daß Eudämonismus und Eudämonismus zweierlei ist; denn der Eudämonismus eines Platon oder Aristoteles unterscheidet sich doch ganz gewaltig von dem Eudämonismus etwa eines Hobbes oder Locke oder gar eines Helvetius.

Dieser Gegensatz von Eudämonismus und Eudämonismus zieht sich durch die ganze Geschichte der Ethik hindurch; wir sind ihm vielfach im ersten Teile begegnet, ohne daß derselbe dort jedoch stets scharf und bestimmt hervorgehoben worden wäre. Ich brauche aber nur einzelne Namen zu nennen, und man wird sofort wissen, um was es sich handelt: man wird die verschiedenen Arten des Eudämonismus erkennen. Im Altertum wird die eine Art außer von Platon und Aristoteles noch von den Stoikern, die andere von den Cyrenaikern und den Epikuräern vertreten; in der neuern Zeit stehen auf dieser Seite die empiristischen, auf jener die rationalistischen Dogmatiker des 17. und 18. Jahrhunderts und Kant nebst seinen Nachfolgern, die Kantianer älteren und neueren Stils. Wie können wir die beiden Arten des Eudämonismus, nachdem wir nunmehr wissen, worauf es ankommt, kurz und charakteristisch bezeichnen? Für die eine Art, die u. a. von den Cyrenaikern vertretene, ist es uns leicht, eine Signatur zu finden: dieselbe ist vielmehr schon längst gefunden, und wir brauchen sie nur anzuwenden. Cyrenaiker, Epikuräer, empiristische Dogmatiker kennen wie alle Moralphilosophen verschiedene sittliche Zwecke; alle diese verschiedenen sittlichen Zwecke sind einem

Digitized by Google

höchsten und letzten Zwecke untergeordnet: sie haben Bedeutung nur in Beziehung auf ihn. Dieser höchste und letzte Zweck, der Endzweck besteht in der persönlichen, individuellen Lust. Die Lust ist jenen Philosophen das höchste Gut, das Gut der Güter, das an sich Wertvolle. Alles übrige hat für sie Wert nur, sofern es Lust bringt, Glück gewährt. Es ist das der Standpunkt des Hedonismus.

Ein weniger leichtes Spiel haben wir mit den anderen Denkern; es ist nicht so einfach, das, was sie als das höchste Gut betrachten, durch ein einziges kurzes Schlagwort zu markieren. Allerdings bezeichnen sie alle übereinstimmend als höchstes Gut die Glückseligkeit; aber wenn wir näher zusehen, was unter Glückseligkeit verstanden werden soll, so finden wir, daß ihnen eigentlich gar nicht die Glückseligkeit als das höchste Gut gilt, sondern bald wird dieses in der Tüchtigkeit bald in der Tugendhaftigkeit bald in der Vollkommenheit erblickt. Der so entstandene Widerspruch zwischen dem, was uns verheißen und wie das Verheißene erfüllt wird, löst sich jedoch in folgender Weise auf. Das höchste Gut ist und bleibt die Glückseligkeit; aber dieselbe ist nur erreichbar durch Tugendhaftigkeit oder Vollkommenheit oder Tüchtigkeit: der tugendhafte, der vollkommene, der tüchtige Mensch ist eo ipso glückselig. Der höchste und letzte Zweck des Menschen ist die Glückseligkeit; aber der andere Zweck ist dem gleich, der Zweck, ein tüchtiger, vollkommener, tugendhafter Mensch zu sein. Einem so beschaffenen Menschen fällt die Glückseligkeit als selbstverständlicher Lohn in den Schoß. Daher heißt die oberste Maxime geradezu, nicht: strebe nach Glückseligkeit, sondern: strebe nach Vollkommenheit, Tugendhaftigkeit, Tüchtigkeit. Wenn wir diese verschiedenen Bezeichnungen dessen, was als die Bedingung der Glückseligkeitserlangung vom Individuum erfüllt sein, was es in seiner Person zur Darstellung bringen, als Eigentümlichkeit sich erworben haben muß, mit einem Worte ausdrücken wollen, so können wir sagen, daß die Bestimmung des Menschen darin besteht, gut zu sein — und glücklich, soweit er gut ist. Dieser Standpunkt ist offenbar weit entfernt von Hedonismus; aber als Eudämonismus muß er doch auf jeden Fall bezeichnet werden. Mag das Lust-, das Glücksmoment noch so sehr in den Hintergrund treten, vorhanden ist es nun einmal: die individuelle Glückseligkeit ist, wenngleich oft nur unter allen möglichen Vorbehalten, als das höchste Gut proklamiert. Das ist bei Kant so gut der Fall wie bei Platon und

Digitized by Google

Aristoteles, wie bei Spinoza und Leibniz; mag Kant auch weit energischer als alle anderen auf die enge Verbindung von Sittlichkeit und Glückseligkeit hinweisen, in dieser Verbindung erst das höchste Gut in seiner Vollendung erblicken. Hören wir ihn selbst: „Daß Tugend (als die Würdigkeit glücklich zu sein) die oberste Bedingung alles dessen, was uns nur wünschenswert scheinen mag, mithin auch aller unserer Bewerbung um Glückseligkeit, mithin das oberste Gut sei, ist in der Analytik bewiesen worden. Darum ist sie aber noch nicht das ganze und vollendete Gut, als Gegenstand des Begehrungsvermögens vernünftiger endlicher Wesen; denn, um das zu sein, wird auch Glückseligkeit dazu erfordert, und zwar nicht bloß in den parteiischen Augen der Person, die sich selbst zum Zwecke macht, sondern selbst im Urteile einer unparteiischen Vernunft, die jene überhaupt in der Welt als Zweck an sich betrachtet. ... Sofern nun Tugend und Glückseligkeit zusammen den Besitz des höchsten Guts in einer Person, hierbei aber auch Glückseligkeit, ganz genau in Proportion der Sittlichkeit ... ausgeteilt, das höchste Gut einer möglichen Welt ausmachen: so bedeutet dieses das Ganze, das vollendete Gute" (Krit. der prakt. Vern. S. 133 und 134).

Das Moment der individuellen Eudämonie fehlt also tatsächlich bei Kant so wenig wie bei irgendeinem Philosophen vor ihm. Auch Kant vertritt den Standpunkt des Eudämonismus. Aber dieser Eudämonismus Kants ist mit mehr Entschiedenheit in eine höhere Sphäre gerückt, als uns das je zuvor begegnet. Dasselbe ist demgemäß der Fall bei den Anhängern Kants bis in die neueste Zeit hinein. Der Eudämonismus, den sie vertreten, ist durchweg „ethischer, d. h. ethisch bedingter" Eudämonismus, wie sich Lipps einmal ausdrückt. Nicht so dürfe die oberste Maxime des Handelns lauten, wie sie der Eudämonist nach Art eines Locke oder James Mill hinstellt: „Verhalte dich so, daß du nach Möglichkeit glücklich seiest"; sondern es müsse vielmehr heißen: „Verhalte dich so daß du als sittliche Persönlichkeit nach Möglichkeit glücklich seist. Dein höchstes Glück und die letzte Basis alles deines Glückes sei dein .... sittlicher Wert." Denn das Wertgefühl, das Gefühl, das aus dem Bewußtsein des Wertes entspringt, ist ein Lust-, ein Glücksgefühl, und es ist das einzige Lust-, das einzige Glücksgefühl, auf das es ankommt in der Ethik. Das sittliche Wollen zielt auf nichts anderes ab als darauf, daß der Mensch als sittliche Persönlichkeit beglückt sich auslebe. Also nicht Lust, nicht Glück schlechthin ist das, worauf es diesem

Digitized by Google

Eudämonismus ankommt; nicht jede subjektive Gefühlserregung der Lust, gleichviel wodurch sie bewirkt wird, ist das Ziel des sittlichen Strebens, sondern allein die sittlich wertvolle Lust: die Lust, in der sich ein sittlich Wertvolles kundgibt. Da aber sittlich wertvoll nur und nur eine menschliche Persönlickeit sein kann; da das positiv Wertvolle in der menschlichen Persönlichkeit das sittlich Wertvolle ist, so ist einzig die durch einen solchen positiven Persönlichkeitswert bedingte Lust sittlich wertvoll. Also auch hier besteht das höchste Gut in der einheitlichen Verbindung von Tugendhaftigkeit und Glückseligkeit, wie bei Kant selbst, wie bei Leibniz und Spinoza, wie bei Aristoteles und Platon. Und dennoch ist es schwer, eine Bezeichnung zu finden, welche den Eudämonismus aller dieser und verwandter Philosophen einheitlich und charakteristisch zum Ausdrucke bringt; denn die Verschiedenheiten sind trotzalledem groß genug, weit größer als dies der Fall ist bei den verschiedenen Vertretern der anderen Art des Eudämonismus.

Paulsen nennt den Eudämonismus, den ich an zweiter Stelle besprochen habe, Energismus, „um zum Hedonismus einen reinen Gegensatz zu haben", wie er sagt. Sei doch auch nicht „ein Gefühlsinhalt, sondern eine Lebensbetätigung Ziel des Willens", bestehe doch „in dem objektiven Lebensinhalt" das höchste Gut, „in einer objektiven Gestaltung des menschlichen Lebens ohne Rücksicht darauf, ob sie Lust bringt". Das stimmt aber nicht vollständig; die Rücksicht auf die Lust fehlt ja nicht ganz, bei keinem. Nur wird sie mehr oder weniger stark betont, tritt bald mehr bald weniger in den Vordergrund. Sofern der Begriff Energismus die Berücksichtigung des Glücks- oder Lustmomentes ganz ausschließen soll, kann er also nicht ohne Widerspruch zugelassen werden. Besser wäre es da schon, man spräche mit Lipps von „ethischem Eudämonismus". Doch liegt es alsdann nahe, den Hedonismus als unethischen Eudämonismus zu bezeichnen, ihn demnach als eine unsittliche Lehre zu brandmarken. Oder wenn man nicht gerade so weit geht, so ist man doch vielleicht geneigt, ihn als sittlich wertlose Auffassung zu betrachten. Ich möchte noch zeigen, daß weder diese mildere noch jene schroffere Verurteilung des Hedonismus berechtigt ist. Ich würde mir somit selbst Steine in den Weg legen, wollte ich die lippssche Bezeichnung anwenden. Daher ziehe ich es vor, mich nach einer anderen umzusehen, und ich glaube, eine passende gefunden zu haben, wenn ich mit Bezug auf die ethischen Anschauungen jener Philosophen wie Kants und der Kantianer, Spinozas, Platons und der

Digitized by Google

anderen von Moralismus spreche. Ist der Moralismus eines Platon und eines Aristoteles universalistischer, so ist derjenige der rationalistischen Dogmatiker, Kants und der Kantianer personalistischer Moralismus. Den Moralisten der ersteren Art ist das höchste Gut nur gewinnbar im Gemeinschaftsleben. Freilich, indem sie das höchste Gut in der individualen Eudämonie erblicken und nur seine Erlangung von dem Leben im Staate abhängig machen, liefern sie den Beweis, daß sie bereits auf dem Wege zum Individualismus sind, auf welchem die Moralisten der anderen Art durchweg wandeln. Ihnen ist das Gemeinschaftsleben für die Erlangung des höchsten Gutes bedeutungslos, abgesehen von Leibniz, der sich dadurch aber in Gegensatz mit sich selbst bringt: denn der Begriff der Monade ist unvereinbar mit dem Prinzip der Harmonie; jeder Versuch ihrer Verbindung scheitert, da die Vorstellung der Harmonie durch die der Monade unweigerlich in ihrer Entfaltung gehindert wird.

Während der Eudämonismus als selbständige Anschauung auftritt, kommt der Utilitarismus immer nur in Verbindung mit dem Eudämonismus vor. Und zwar wird er bald mit dem Hedonismus bald mit dem Moralismus in Zusammenhang gebracht. Jenes ist der Fall bei dem üblichen Utilitarismus, dem Utilitarismus, der in England seine Heimat hat. Seine Hauptvertreter unter den englischen Philosophen sind Bentham und J. St. Mill. In Verbindung mit dem Moralismus begegnet uns der Utilitarismus bei einem deutschen Moralphilosophen, bei Paulsen. Einig sind jedoch die Utilitaristen darin, daß das höchste Gut in der allgemeinen Wohlfahrt erblickt werden müsse. So sagt Paulsen z. B. ausdrücklich: „Die Frage nach dem letzten Ziel des Wollens führt auf die Antwort: die Wohlfahrt des Handelnden und seiner Umgebung", und noch präziser: „Die Betrachtung, die von dem moralischen Urteil über menschliche Handlungen und Eigenschaften ausgeht, wird von allen Seiten auf den Begriff der allgemeinen Wohlfahrt als das Prinzip geführt, das alle Wertbestimmung beherrscht." *) Auch darin stimmen alle Utilitaristen miteinander überein, daß unter Gesamtwohl das Wohl aller oder der Mehrheit der Einzelnen zu verstehen sei: ihnen ist die Gesamtheit nichts anderes als die Summe der Individuen. Von Universalismus, wie man etwa denken könnte, wenn man die Utilitaristen stets von

*) Man vergleiche: Paulsen, „System der Ethik". III. Aufl., 1894. Bd. I. S. 217.

Digitized by Google

der Gesamtheit sprechen hört, ist bei ihnen also nicht im entferntesten die Rede. Nun aber zu dem, worin die Utilitaristen der einen Art sich von denen der anderen unterscheiden. Nehmen wir Bentham, so finden wir, daß als absolutes Ziel und als absoluter Maßstab aller Wertbestimmungen das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl gelten soll. Dieser Bestimmung liegt die Überzeugung zu Grunde, daß Lust das Einzige ist, was an und für sich wertvoll ist, und daß alles andere nur Wert besitzt in dem Maße, als es Lust hervorzubringen geeignet ist. Der benthamsche Utilitarismus, und dasselbe ist überhaupt von dem üblichen Utilitarismus zu sagen, ist also einzig erweiterter Hedonismus: jeder mache den anderen und sich selbst so glücklich wie irgend möglich; daraus ergibt sich eine Maximation der Glückseligkeit, und mehr als eine solche kann nicht verlangt werden. Anders Paulsen. Auch ihm ist, wie gesagt, die allgemeine Wohlfahrt das höchste Gut, „der letzte Zielpunkt des Willens und der letzte Beziehungspunkt des Werturteils über menschliches Verhalten". Aber ihm ist der Begriff der Wohlfahrt nicht identisch mit dem des Glücks. Vielmehr findet er, daß die menschliche Wohlfahrt, die Wohlfahrt des Einzelnen wie die der Gesamtheit, „in einer vollkommenen Lebensbetätigung und Wesensgestaltung" bestehe. Er kommt zu dieser Festsetzung des Begriffes der Wohlfahrt, weil er sich auf die Biologie stützt. Dieselbe belehrt ihn, daß „das Ziel, worauf der Wille überall sich richtet, mit allgemeinster Formel, die normale Ausübung der Lebensfunktionen ist, worauf die Natur des Wesens angelegt ist". Diese Formel gilt ihm für alle lebenden Wesen; sie gilt auch vom Menschen: der Mensch will „ein menschliches Leben mit dem vollen Inhalt eines solchen, d. h. ein geistig-geschichtliches Leben leben, in dem für die Betätigung aller menschlich-geistigen Kräfte und Tüchtigkeiten Raum ist" (a. a. O. S. 242 und 243). Damit wird die alte aristotelische Erklärung zur Bezeichnung des letzten Ziels oder des höchsten Gutes wieder zu Ehren gebracht: „Eudämonie oder Wohlfahrt besteht in der Betätigung aller Tugenden und Tüchtigkeiten, am meisten der höchsten". Ganz kurz kann demnach, ebenfalls in Anlehnung an Aristoteles, auf den sich Paulsen auch wiederholt beruft, gesagt werden, daß die Wohlfahrt in der vernunftgemäßen Tätigkeit zu finden ist. Die oberste Maxime dieses Utilitarismus wird also etwa lauten müssen: setze alles daran, daß deine Vernunft sich entwickle, und sorge nach Kräften dafür, daß auch im anderen die Vernunft zu voller und

Digitized by Google

freier Entfaltung gelange, damit ihr ein Leben vielseitiger und reicher Betätigung der geistigen Kräfte im Denken, Schaffen und Handeln zu führen imstande seid; denn nur ein solches Leben ist ein wahrhaft menschenwürdiges und glückliches Leben.

Allen diesen verschiedenen Ansichten der verschiedenen Theoretiker begegnen wir in dem allgemeinen Urteil der Menschen, unter denen wir leben: die Moral des praktischen Lebens ist sowohl Hedonismus als auch Moralismus als auch Utilitarismus. Wie sollen wir uns zu dieser Moral und den einzelnen in ihr enthaltenen Elementen stellen? Betrachten wir diese etwas näher, und sehen wir zu, ob sie auf die Bedeutung, welche ihnen zugesprochen wird, wirklich Anspruch erheben können.

Der Hedonismus behauptet, daß Lust das absolut Wertvolle im Menschenleben, in allem Leben überhaupt sei. Der Mensch, so argumentiert man, strebt seiner Natur zufolge stets und überall nach Lust. Lust ist die einzige Sache, welche um ihrer selbst willen begehrt wird. Alle übrigen Dinge werden nur als Mittel zur Erreichung des Lustzweckes gewollt. Aus dem Gegebensein dieser natürlichen Beschaffenheit des Menschen muß der Schluß gezogen werden, daß seine Bestimmung darin bestehe, glücklich zu sein. Der Endzweck des sittlichen Handelns kann daher in nichts anderem als der Erfüllung der natürlichen Bestimmung, der Beglückung des Menschen gefunden werden. Insoweit sind alle Hedonisten miteinander einig, einschließlich der Utilitarier benthamscher Observanz. Aber die Wege trennen sich, sobald man an die Beantwortung der Frage herantritt, auf welche Weise der sittliche Endzweck zu erreichen sei. Die hierbei sich ergebenden Abweichungen sind bedingt durch die Auffassung der Motive, von denen der Mensch sich beim Handeln leiten läßt und sich, seiner Natur gemäß, leiten lassen kann. Die einen sehen im Menschen lediglich den Egoisten. In krassester Form begegnete uns diese Ansicht bei Mandeville und seinen französischen Nachfolgern. Aber auch Hobbes und Locke lassen als einzig mögliche Triebfeder des Handelns, wie wir sahen, nichts als die Selbstliebe gelten. Jedoch wird dieselbe durch die verstandesmäßige, die kluge Erwägung, kurz: durch die Reflexion geleitet und dadurch in gewissen Schranken gehalten. Die Reflexion, meinen Hobbes und Locke, veranlaßt den Menschen, seiner Selbstliebe einen Zügel anzulegen, indem sie ihm klarmacht, daß er nichts für sich selbst erreichen, nicht an seiner eigenen Be-

Digitized by Google

glückung arbeiten kann, wenn er nicht auch die anderer ins Auge faßt. Aus kluger Erwägung des eigenen Nutzens und Vorteils, der eigenen Wohlfahrts- oder Glücksbeförderung läßt sich der Mensch zu gemeinnützigen Handlungen, zur allgemeinen Wohlfahrtsbeförderung bestimmen. Jemand rettet z. B., dieser Doktrin zufolge, mit Daransetzung des eigenen Lebens einen anderen aus Lebensgefahr, weil er daran denkt, daß er selbst vielleicht auch einmal derartiger Hilfe bedürftig sein wird, oder daß, wenn er bei seinem Rettungswerk den Tod davonträgt, die Tat ihm Nachruhm einzubringen geeignet ist. Die anderen hingegen, nach meinen Darlegungen über Egoismus und Altruismus offenbar die auf dem richtigeren Wege Befindlichen, nehmen neben der Selbstliebe, neben den egoistischen Neigungen im Menschen auch soziale Neigungen an und halten diese für ebenso ursprünglich und selbstverständlich wie jene. Sie erblicken in dem harmonischen Gleichgewicht der wohlwollenden und der eigennützigen Neigungen das Wesen des Sittlichen. Der Mensch läßt sich seine eigene und die Wohlfahrt der anderen angelegen sein, weil er ein idiopathisches und sympathisches Wesen in einer Person ist.

Zugestanden zunächst, daß die Hedonisten, die egoistischen wie die sozialen, Recht haben; daß also das Glück für den Menschen von so hervorragendem Werte sei, wie sie annehmen, so müssen wir doch fragen, worin dieses Glück bestehen soll. Allerdings erscheint diese Frage auf den ersten Blick überflüssig. Glück ist Lust. Das den Menschen Beglückende ist das für ihn Lustvolle. Und wir haben ja gehört, daß die Lust als unbedingt wertvoll angesehen wird; daß ihr von den Hedonisten absoluter Wert zugeschrieben wird. So kommt es allem Anscheine nach eben auf jedes beliebige Glück, auf die Lust schlechthin an. Aber das ist doch wieder nicht der Fall; wenn wir uns in der hedonistischen Literatur, in den Schriften der hedonistischen Moralphilosophen umsehen, so finden wir, daß zwischen Lust und Lust ein Unterschied gemacht wird. Wenigstens unterscheiden die meisten Lust von höherem und Lust von geringerem Werte. Und sie kommen bei ihren Auseinandersetzungen natürlich stets zu dem Resultat, daß vor allem die letztere als Ziel des Strebens zu gelten habe. Als solche höhere Lust wird die geistige Lust bezeichnet. Jedoch werden neben den geistigen Genüssen die anderen Lust gewährenden, das menschliche Wohlbefinden erhöhenden Dinge nicht als Zielpunkte des Strebens abgelehnt. Geschähe dies, dann würden die Hedonisten ja einfach aufhören, Hedonisten zu sein: sie würden

Digitized by Google

in Widerspruch mit sich selbst geraten. Demnach sind als Güter, die für sich und andere zu erstreben sittlich ist, auch Besitz, Gesundheit, sinnliche Genüsse, die Befriedigung der Ehrliebe u. dgl. m. anzusehen. Ja manche Hedonisten legen sogar den Hauptnachdruck auf Güter wie die soeben genannten, vor allem auf den Besitz, das Eigentum, den Reichtum: z. B. Bentham, in dessen System dem Reichtum, dem Besitz eine zentrale Stellung unter allen Gütern eingeräumt wird. Eigentlich ganz konsequenterweise; denn Reichtum ist doch schließlich das hervorragend nützliche Gut, das Gut, mit dessen Hilfe man vornehmlich sich selbst und anderen Glück schaffen, für sich selbst und andere die „unmittelbaren" Güter erlangen kann. Der reiche Mann ist in der Lage, für seine Gesundheit in umfassendster Weise Sorge zu tragen; er kann sich im Falle einer Erkrankung die kostspieligsten Arzeneien kaufen, kann die teuersten Badeorte aufsuchen, braucht vor allem nicht seine Gesundheit durch Überanstrengung in Gefahr zu bringen u. s. f. Der reiche Mann ist aber auch durch seinen Reichtum in den Stand gesetzt, sich die mannigfachsten geistigen Genüsse zugänglich zu machen und damit die aus ihnen entspringende höhere Lust. Er kann so oft es ihm beliebt ins Theater, in die Oper, ins Konzert gehen und sich dabei noch das Allerbeste und Allerfeinste heraussuchen: um z. B. wagnersche Opern in größtmöglicher Vollendung zu hören, kann er im Sommer nach Bayreuth reisen und dort den Aufführungen beiwohnen. Er kann die großen Kunstausstellungen, welche alljährlich in Berlin, München, Paris und an anderen Orten zu sehen sind, besuchen. Er kann sich selbst Bilder und Skulpturen kaufen, eine große Bibliothek anlegen. Er kann seinen Reichtum auch dazu verwenden, anderen geistige Genüsse zu erschließen durch Gründung volkstümlicher Bibliotheken und Lesehallen, durch Anlage volkstümlicher Kunstsammlungen, durch Einrichtung volkstümlicher Konzerte und Theatervorstellungen, die jedermann ganz unentgeltlich oder gegen ein nur geringes Entgelt zugänglich sind. Er kann Erholungshäuser und Krankenhäuser gründen, Kinderheimstätten ins Leben rufen u. dgl. m. Aus alledem ist klar ersichtlich, daß in der Tat der Reichtum von sehr großer Bedeutung ist und seine zentrale Stellung als eminent nützliches Gut wohl verdient. Dennoch hat Mill darauf verzichtet, ihm nach Benthams Vorbild jene Stellung einzuräumen: die das Wohlbefinden der Menschen vermehrenden sinnlichen und geistigen Genüsse sind ihm der Endzweck des Sittlichen. In diesem Sinne

Digitized by Google

versteht er das benthamsche Prinzip der Maximation der Glückseligkeit. Die modernen hedonistischen Utilitarier sind fast durchweg in seine Fußstapfen getreten und haben den Reichtum als Gut eigentlich vollständig fallen lassen. Und man kann ihnen darin allerdings nicht ganz Unrecht geben. Sicherlich vermag der Reichtum viel; aber anderseits ist doch nicht daran zu zweifeln, daß er in seiner Wirksamkeit beschränkt ist, mag er auch noch so groß sein. Selbst ein rothschildsches Vermögen ist ja z. B. nicht imstande, eine gänzlich untergrabene Gesundheit wiederherzustellen oder ein tiefes Weh, das einen Menschen heimsucht, aus der Welt zu schaffen. Immerhin bedingt der Reichtum selbst in solchen Fällen eine günstige Wirkung: der Reiche kann sich leichter Zerstreuung verschaffen als der Arme und somit eher über das Leid hinwegkommen, das ihn betroffen hat. Und wenn ein Reicher unheilbar erkrankt ist, etwa an der Schwindsucht, so kann er sich wenigstens die letzten Lebenstage etwas erleichtern, indem er ein südliches Klima aufzusuchen und zudem alle nur denkbare Wartung und Pflege sich angedeihen zu lassen imstande ist. Vor allem dürfte der soziale Hedonist den Reichtum nicht gering schätzen. Wenngleich nicht alle reichen Leute bereit sind, ihr Vermögen zu einem großem Teile zu Gründungen wie den genannten zu verwenden, so können doch derartige Gründungen nur ins Leben gerufen werden mit Hilfe des Reichtums, des Reichtums der sozial fühlenden und denkenden Reichen. Daß es solche in der Tat gibt, läßt sich doch nicht bestreiten: sie mögen vielleicht nicht sehr zahlreich sein; aber vorhanden sind sie, wie die Erfahrung lehrt.

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß sich die Hedonisten mit ihrer Lehre von den Glücksfolgen, welche sich aus dem Besitze dieser und jener Güter für den Menschen ergeben, im allgemeinen in Übereinstimmung mit der im praktischen Leben geltenden Moral, der „Moral des gesunden Menschenverstandes“, befinden. Das in dieser Moral vorhandene moralistische Element tritt jenem hedonistischen Element gegenüber stets mehr oder weniger in den Hintergrund. Ja es geht gar nicht selten in diesem auf, indem es in keiner anderen Gestalt auftritt als in der Bevorzugung der höheren Lust, die aus den geistigen Genüssen erwächst. Kann doch auch nicht in Abrede gestellt werden, daß sich in diesem Punkte Hedonismus und Moralismus berühren. Indem der Hedonist jene Unterscheidung zwischen höherer und niederer Lust vornimmt, hört er überhaupt, ganz streng genommen, auf, Hedonist, zu sein: er mißt

Digitized by Google

aldann mit einem Maßstabe, mit dem er eigentlich als konsequenter Hedonist nicht messen dürfte. Der einzige für einen solchen zulässige Unterschied ist der von größerer und geringerer, stärkerer und schwächerer Lust. Eine Wertabstufung der einzelnen für den Menschen in Betracht kommenden Güter kann einzig unter dem Gesichtspunkte erfolgen, daß obenan die Güter stehen, welche die intensivste Beglückung zu gewähren vermögen, und untenan diejenigen, welche am wenigsten geeignet sind, intensive Lust hervorzubringen. Höchstens käme noch die Dauer der Lust neben ihrem Stärkegrade in Betracht. Und es wäre allerdings konsequent hedonistisch gedacht, wenn man sagte: die weniger intensive, aber dauerhaftere Lust ist der intensiveren, aber nur kurze Zeit währenden Lust vorzuziehen. Unter diesem Gesichtspunkte könnte man sogar die geistige Lust der sinnlichen überordnen. Denn die geistige Lust, z. B. die aus der Lektüre eines guten Buches herfließende, ist wohl weniger intensiv als etwa die Lust der Sättigung oder die durch eine besonders wohlschmeckende Speise bedingte oder gar als die Wollust, aber sie ist ohne Zweifel von längerer Dauer als jede Lust der letzteren Art. Also nicht gegen die Unterscheidung und Gegenüberstellung von geistiger und sinnlicher Lust und die Unterordnung dieser unter jene ist etwas einzuwenden, sondern nur gegen die Begründung solcher Unterordnung und Überordnung, dagegen daß die geistige Lust als höhere vor der sinnlichen als niederer den Vorzug verdiene. Freilich wenn man die Lust nur ihrer Dauer und Stärke nach ins Auge faßt, besonders wenn man den Hauptnachdruck auf die Intensität legt, dann ist jede Wertabstufung ziemlich so gut wie unmöglich, wenigstens kann eine solche, wenn sie unternommen wird, im wesentlichen nur als für den betreffenden Philosophen giltige angesehen werden. Denn gerade auf dem Gebiete des Gefühlslebens herrscht ja so ungeheure Verschiedenheit zwischen den Menschen: was in dem einen ein intensives Lustgefühl auszulösen imstande ist, löst in einem anderen vielleicht ein Unlustgefühl aus und läßt den dritten kalt und gleichgiltig. Ja sogar einunddasselbe Individuum reagiert zu verschiedenen Zeiten auf den nämlichen Reiz ganz verschieden: bald lust- bald unlustvoll bald indifferent. Allerdings dürfen anderseits die individuellen Verschiedenheiten im Fühlen auch nicht als zu große und als zu weitgehende angesehen werden: wie Denk- so gibt es doch ebenfalls Gefühlstypen; der Durchschnittsmensch existiert ja nicht bloß als denkender sondern auch als fühlender Durchschnittsmensch. Den-

Digitized by Google

noch wäre eine Wertabstufung nach Art der gedachten beinahe ein erfolgloses Unternehmen. Unterscheidet man aber, wie üblich, höhere und niedere Lust und demgemäß Güter höherer und niederer Art, jenachdem sie geeignet sind, höhere oder niedere Lust zu verschaffen, so nimmt man zu einem Einteilungsgrunde seine Zuflucht, der mit der Lust als solcher gar nichts zu tun hat, sondern außer ihr liegt. Wie kommt man dazu, die aus geistigen Genüssen, aus künstlerischen oder wissenschaftlichen Leistungen herfließende Lust als höhere Lust zu bezeichnen? Sicherlich ist diese Lust verschieden von der Lust, welche etwa das Bewußtsein wiedererlangter Gesundheit gewährt, oder welche aus dem Genusse eines opulenten Gastmahls entspringt. Damit ist aber bloß ein Art-, nicht ein Gradunterschied, nicht der Unterschied von hoch und niedrig gegeben. Diese Unterscheidung ist durch eine ganz andere Erwägung bedingt. Dabei ist nämlich der Gedanke maßgebend, was aus einem Menschen unter dem Einfluß dieser oder jener Einwirkung werden kann, oder von welcher Beschaffenheit ein Mensch ist, welchen Persönlichkeitswert er repräsentiert. An geistigen Dingen findet nur der Mensch Gefallen, solche sind Genüsse nur für den, lösen Lust nur aus in dem, welcher höher steht, einen höheren Persönlichkeitswert besitzt als ein Mensch, welcher lustvoll allein auf sinnliche Dinge, Essen und Trinken, lustige Gesellschaft, Liebe u. dgl. m. reagiert. Und wer sein Glück, seine Befriedigung vor allem darin findet, schöne Kunstwerke zu betrachten, gute Musik zu hören, ernste Bücher zu lesen u. s. f., der erwirbt sich einen immer größer werdenden Fonds geistiger Werte, wodurch er eine stetig an innerem Gehalt, an innerem Wert wachsende Persönlichkeit wird. Der Unterschied von höherer und niederer, mehr oder minder edler Lust ist also eine heterohedonistische Unterscheidung. Der Hedonismus in der Gestalt, in welcher er noch in der Gegenwart Geltung beansprucht, ist somit keine konsequente Theorie. Er ist das auch in noch einer anderen Hinsicht nicht, nämlich was die Motive des Handelns betrifft: jedoch sei das nur angedeutet; für unsere jetzige Betrachtung kommt darauf nichts weiter an.

Also der Hedonismus berührt sich, sofern er die Lust als höhere und niedere unterscheidet, mit dem Moralismus, welcher den Nachdruck auf die Persönlichkeit des Menschen legt, auf seine innere Gediegenheit, Bravheit, Tüchtigkeit, Tugendhaftigkeit, Lauterkeit und das Glücksmoment in die zweite Stelle einrücken, die Lust nur als immanente Begleiterscheinung, als sittliche Lust

Digitized by Google

gelten läßt: sittlich wertvoll ist allein die Lust, die als die tiefe innere Befriedigung, als das Glück sich einstellt, das aus dem Bewußtsein inneren Wertes entspringt. Nur dieses Glück darf der Zielpunkt des sittlich Strebenden sein. Ist für den Hedonisten, sofern man von den Inkonsequenzen, welche sich die hedonistischen Utilitarier zu Schulden kommen lassen, absieht, die Lust das absolut Wertvolle, so ist für den Moralisten die menschliche Gesinnung von unbedingtem Werte. Der Moralist findet, daß der Hedonist einen sekundären Wert, die Lust, zum primären mache und somit verlange, daß der Mensch fühlen solle, was er nicht fühlen könne. Denn das sittliche Bewußtsein stelle an den Menschen nicht die Forderung, nach Lust zu streben, sondern vielmehr die Forderung, ein guter Mensch zu sein: jene Forderung verneine jedes menschliche Bewußtsein „strikte und mit Notwendigkeit“. Wie der soziale Hedonismus die Formel aufstellt: lasse dir dein und aller Wohl oder etwas bescheidener: lasse dir dein und einer größtmöglichen Anzahl größtmögliches Glück angelegen sein, so kommt der soziale Moralismus zu der Maxime: fördere in dir und in anderen „das Gute oder den Wert der Persönlichkeit“ als die Basis sittlich wertvollen Glückes. Paulsen kleidet diesen obersten Grundsatz, geleitet von biologischen Erwägungen, in diese Form: „Der Wille (besser wäre zu sagen: der sittliche Wille) eines Menschen ist darauf gerichtet, das Leben seines Volks in einer individuellen Ausprägung darzustellen und dadurch zugleich das Leben des Volks zu erhalten und zu bereichern“ (a. a. O. S. 243). So formuliert könnte der oberste Grundsatz des Handelns auch von einem Universalisten angenommen werden. Und in der Tat nähert sich Paulsen der universellen Tendenz des Denkens sehr, was ja nicht verwunderlich ist bei seiner starken Hinneigung zu Aristoteles. Dennoch tritt er nicht vollständig in den universalistischen Gedankenkreis ein; „ein vollkommenes Menschenleben“, das vollkommene Leben nämlich eines Einzelnen, bleibt ihm Selbstzweck. Freilich sei das Einzelleben Glied und „also auch Mittel eines größeren Ganzen, eines Volkslebens, eines Kulturkreises“. Aber indem sich der Einzelne zum Ganzen wie ein Mittel zum Zweck verhalte, sei er doch zugleich Teil des Zwecks; „denn das Ganze ist ja nur in der Gesamtheit der Einzelnen“ (a. a. O. S. 251). So ist und bleibt Paulsen trotz mancher gegenteiliger Anläufe doch Individualist, so gut wie die Moralisten nach Art der dogmatischen Denker des 17. und 18. Jahrhunderts,

Digitized by Google

Kants und der Kantianer, so gut wie die egoistischen und utilitaristischen Hedoniker.

Wie steht es nun um die individualistische Wertschätzung, die hedonistische wie die moralistische? Ist die Lust oder die Persönlichkeit das absolut Wertvolle oder vielleicht keines von beiden? Haben wir vielleicht in dem einen wie dem anderen nur bedingte Werte zu erblicken? Die Frage ist ja durch früher Gesagtes schon teilweise beantwortet. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, daß der Persönlichkeitswert, daß die Würde des Menschen nicht als absolut wertvoll angesehen werden könne, weil das den Aussagen des Bewußtseins widerspreche. Jedoch muß auf dieses Problem nochmals ausführlicher eingegangen werden. Zuvor soll aber die Frage entschieden werden, welchen Wert die Lust beanspruchen kann.

Das naive Bewußtsein, ich kann auch sagen: der gesunde Menschenverstand, ist ohne weiteres geneigt, der Lust einen unbedingten Wert zuzuerkennen. Gewiß läßt der gesunde Menschenverstand die Tüchtigkeit nicht unberücksichtigt; er schätzt dieselbe sogar sehr hoch: er verlangt sie vom Menschen; jeder soll tüchtig, soll tugendhaft sein. Er ist auch stets zum Lobe und Preise der Tugend bereit. Aber sie hat ihm in der Hauptsache nur symptomatischen Wert. Er erblickt in ihr eine Garantie für individuale und soziale Glücksfolgen: der Tugendhafte allein findet wahres Glück, Glück, das nicht vergänglich und das frei ist von jeglichem bitteren Bei- und Nachgeschmack, und der Tugendhafte allein ist bereit, nicht nur an sein eigenes Glück zu denken, sondern auch anderer Wohlfahrt, anderer Glück zu befördern. Kurz: der gesunde Menschenverstand ist eben im Grunde von durchaus hedonistischer Sinnesrichtung; die Tendenz seines Strebens geht auf Lust, auf Glück, sein Urteil über menschliche Handlungen bemißt sich nach den Glücksfolgen derselben und sein Urteil über menschliche Persönlichkeiten nach den von ihnen zu erwartenden Bemühungen um eigenes und fremdes Wohl. Sollen wir es nun so machen wie der übliche Utilitarismus? Sollen wir uns auf den gesunden Menschenverstand stützen und sagen, weil er das Glück, die Lust für absolutwertig zu halten geneigt ist, darum ist sie absolutwertig? Man wird oft gut daran tun, wenn man sich der Führung des gesunden Menschenverstandes überläßt; denn es kann nicht zweifelhaft sein, daß ihm ein sicherer Instinkt des Richtigen und Zutreffenden innewohnt. Aber das Zutrauen zu diesem Instinkt darf kein allzu weitgehendes sein; es wird sich auf solche Dinge beschränken

Digitized by Google

müssen, die im gewöhnlichen Laufe des Lebens, im alltäglichen Menschengetriebe eine Rolle spielen. Denn dieser Instinkt ist ein Produkt der Alltäglichkeit, ein Resultat der Gewohnheit und daher natürlich ganz wohl dazu geeignet, eine Entscheidung darüber zu treffen, was unter den gewohnheitsmäßigen, den üblichen, den immer im Leben wiederkehrenden Bedingungen geschehen darf und was nicht. Aber dem Außergewöhnlichen gegenüber versagt der gesunde Menschenverstand, hier läßt uns der ihm innewohnende Instinkt im Stiche. Man wird also nicht sagen dürfen, daß der Moralphilosoph sich auf den gesunden Menschenverstand durchweg stützen solle; denn in der Ethik fehlt es doch ebensowenig wie auf irgendwelchen anderen Gebieten menschlicher Lebensbetätigung an außergewöhnlichen Aufgaben: dieselben pflegen sogar die wichtigeren und bedeutsameren zu sein. Man denke nur an Konfliktsfälle. Der Instinkt des gesunden Menschenverstandes reicht allermeist nicht aus, in großen Konflikten eine angemessene Entscheidung herbeizuführen. Da müssen andere Prinzipien des Handelns zur Geltung gebracht werden. Und eben solche aufzuzeigen ist Sache des Moralphilosophen, des ethischen Theoretikers. Als Theoretiker wird überhaupt der Moralphilosoph den gesunden Menschenverstand mit Vorsicht zu Rate ziehen; denn es ist, wie Wundt einmal treffend bemerkt, der gesunde Menschenverstand „überall nur ein schlechter Richter, wo er bei theoretischen Problemen irgendwelcher Art mitzureden hat“. Er begründet das durch folgende in Fragen eingekleidete Hinweise: „Wo wäre die Astronomie, wenn das copernikanische System auf die Sanktion der öffentlichen Meinung hätte warten müssen? Wo die Erkenntnistheorie, wenn sie sich alle Vorurteile des gemeinen Menschenverstandes ruhig müßte gefallen lassen?“

Wenn also auch der gesunde Menschenverstand, das naive Bewußtsein dem Glück einen unbedingten Wert zuzuerkennen geneigt ist, so bedeutet das für uns keineswegs, daß wir damit einverstanden sein müssen. Sehen wir zunächst einmal zu, wie man überhaupt zu solcher Meinung gekommen ist. Sie muß doch irgendeine, wenigstens dem gesunden Menschenverstand zureichend erscheinende Ursache haben, sich, mit anderen Worten, auf eine evidente, leicht jedem sich aufdrängende psychologische Tatsache stützen, die man vielleicht nicht richtig zu deuten versteht, oder der man eine über das in ihr gegebene Maß hinausgehende, somit unzulässige Bedeutung unterlegt. In der Tat sind gewisse psychologische, gewisse Bewußtseinstatsachen vorhanden, welche als

Digitized by Google

die Grundlage der hedonistischen Auffassung angesehen werden können.

Wenn wir wollen, so wollen wir etwas. Dieses Etwas ist das Ziel unseres Wünschens, der Gegenstand unseres Begehrens, der Endzweck unseres Wollens. Wenn ich z. B. einen Kunstgegenstand sehe, der mir sehr gut gefällt, dann erwacht in mir der Wunsch, ihn zu besitzen. Dieser Wunsch steigert sich zur Begierde: die Begierde ist ein sehr intensiver Wunsch. Sie entsteht aus dem Wunsch, indem ich mir das Ziel desselben als bereits erreicht vorstelle: ich nehme das Ziel in meinen Gedanken als erreicht an, denke mir den betreffenden Kunstgegenstand als schon in meinem Besitze befindlich, sehe ihn in der Phantasie in meinem Zimmer aufgestellt und von meinen Freunden und Bekannten nach Gebühr bewundert. Dieses gedankliche Vorwegnehmen ist verbunden mit einem Gefühl der Lust, das eine sehr hohe Intensität zu erlangen imstande ist und daher außerordentlich motivationskräftig wirkt. Ich beschließe, den Kunstgegenstand zu kaufen; ich will ihn nunmehr kaufen und kaufe ihn wirklich. Dadurch verwandle ich mein antizipiertes Lustgefühl, das durch die vorstellungsmäßige Vorausnahme des auf den Besitz gerichteten Ziels in mir ausgelöste Phantasielustgefühl in ein real fundiertes Lustgefühl: ich besitze jetzt nicht mehr bloß in meinen Gedanken, sondern in der Wirklichkeit den Kunstgegenstand, der mein Gefallen und damit meinen Wunsch, meine Begierde, ihn zu besitzen, in so hohem Grade erweckte. Man vergleiche hiermit auch die am Beginne des vorigen Paragraphen gegebene Darstellung der Motive des Handelns überhaupt, des sittlichen Handelns im besonderen.

Variieren wir nun unser obiges Beispiel noch ein wenig. Der Kunstgegenstand, welcher meinen Wunsch, ihn zu besitzen rege macht, ist sehr teuer. Meine Mittel erlauben mir nicht eine derartig große Ausgabe zu Luxuszwecken. Der Kunsthändler hat aber auch eine gelungene Kopie des Originals zu verkaufen, die selbstverständlich sehr viel billiger ist, und deren Erwerbung für mich im Bereiche der Möglichkeit liegt. In diesem Falle wünsche ich wohl das Original zu besitzen; denn dasselbe ist ja entschieden weit wertvoller als die Kopie. Aber ich will es nicht erwerben, einfach deshalb nicht, weil ich es nicht erwerben, den dafür geforderten Preis nicht bezahlen kann. Der Besitz des Originals liegt gänzlich außerhalb des Bereiches der Möglichkeit, und daher begnüge ich mich mit dem Besitze der Kopie. Bin ich dagegen ein reicher Mann, dann will ich das Original kaufen, kaufe es

Digitized by Google

und zeige dasselbe mit Stolz und Freude den Leuten als mein Eigentum. Also: ohne Zweifel ist es so, daß wir beim Wollen uns von unseren Lustgefühlen leiten lassen, indem der Endzweck unseres Wollens uns als etwas Lustvolles vorschwebt. Sind zwei solche Endzwecke, deren Erreichung gleich möglich erscheint, vorhanden, dann entscheiden wir uns für den, wollen wir endgiltig denjenigen, dessen Realisierung uns das größere Glück, die intensivere Lust verheißt. Ist hingegen von zwei Wunschzielen nur das eine zu verwirklichen möglich, so wählen wir dasselbe, selbst wenn diese Verwirklichung uns nicht in so hohem Grade befriedigt, wie die des anderen uns befriedigen würde: wir ziehen, um mit einem beliebten Sprichwort zu reden, den Sperling in der Hand der Taube auf dem Dache vor; den Sperling, den wir besitzen können, wollen wir lieber als die Taube, deren Besitz für uns ausgeschlossen, unmöglich erscheint. Die hedonistische Bestimmtheit unseres Wollens ist eine einfache psychologische Tatsache, eine Tatsache des Bewußtseins; daran läßt sich nicht rütteln. Der Zielpunkt unseres Wollens ist in seiner gedanklichen Vorwegnahme stets mit einem Gefühl zum mindesten relativer Lust verbunden.

Außer auf diese psychologische vermag sich der Hedonismus auch noch auf eine biologische Tatsache zu berufen: dieselbe wurde ehemals auch schon angedeutet. Unser Wollen ist unweigerlich hedonistisch bestimmt, d. h. wir wollen nur das, was uns Lust, unter Umständen sogar bloß relative Lust einbringt; was uns als lustvoll vorschwebt, weil das im Interesse unserer Selbstbehauptung liegt, im reellen wie im ideellen Sinne. Das Lusterregende ist nämlich das für das Wohl des psychophysischen Organismus Förderliche, das Unlusterregende das dasselbe Hemmende. Diese Tatsache ergibt sich aus verschiedenen Umständen. Ganz allgemeinhin kann zunächst einmal auf die bekannte Erfahrung aufmerksam gemacht werden, daß Lustgefühlen eine belebende, Unlustgefühlen eine deprimierende Tendenz innewohnt. „Gehobene" Stimmungen befähigen uns zum kraftvollen Erfassen der Lebensaufgaben und erleichtern uns die Arbeit, so daß sie wie spielend vonstatten geht. Auf diese Weise bewirken sie, daß wir Widerwärtigkeiten und Hindernisse, die uns bei unseren mannigfachen beruflichen und sonstigen Verrichtungen in den Weg treten, mit verhältnismäßiger Leichtigkeit zu überwinden vermögen. Daraus resultiert eine Erhöhung unseres Selbstvertrauens. Wir werden spannkräftiger und mutvoller, als wir zuvor

Digitized by Google

waren. Selbstvertrauen und Mut sind aber wichtige Bedingungen für die Schaffung dauerhafter günstiger Lebensbedingungen. „Gedrückte" Stimmungen hingegen lähmen die Tatkraft, untergraben den Arbeitsdrang, machen den Menschen kleinmütig und verzagt, machen ihn zum Spielball der Verhältnisse und hindern ihn daran, sich bietende Gelegenheiten zu benützen und sein Leben so zu gestalten, daß es ihm günstige Entwickelungsbedingungen zu gewähren vermag. Ferner muß darauf hingewiesen werden, daß die an einfache Sinnesempfindungen gebundenen Gefühle der Lust immer durch Eindrücke entstehen, welche die Empfänglichkeit der Organe nicht überschreiten. Unlustgefühle dagegen sind durch Reize bedingt, welche die organischen Gewebe stark angreifen. Freilich kann nicht behauptet werden, daß jede Lust und jede Unlust von so weittragender Bedeutung sind, wie zuvor angegeben wurde. Vielmehr ist die Bedeutung von Lust und Unlust, für gewöhnlich sogar, auf den Moment ihres Auftretens beschränkt. Lust und Unlust geben dem Bewußtsein Kunde von Eindrücken, die von bloß vorübergehendem Vorteil oder Nachteil für die psychophysischen Lebensbedingungen des Subjektes sind: so in dem an zweiter Stelle genannten Falle. Auch ist nicht zu übersehen, daß das Lusterregende nicht nur nützlich, das Unlusterregende nicht nur schädlich ist. Es kann auch das Gegenteil eintreten: ein Lusterregendes kann für den Augenblick nützlich, aber für die Zukunft schädlich und ein Unlusterregendes kann momentan schädlich und für die Zukunft nützlich sein. Dort denke man an einen Trunk kalten Wassers, wenn man erhitzt ist, hier an Tadel oder Strafe. Dennoch geht unser Streben stets dahin, das, was uns Lust gewährt, uns zu verschaffen, das, was uns Unlust einträgt, von uns abzuwehren. Dieses allgemeine Streben nach Lust fällt nun aber zusammen mit dem besonderen Streben nach Selbstbehauptung, und dieses letztere wirkt auf jenes erstere modifizierend ein. Man erwäge nämlich Folgendes, was ich meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie" der Hauptsache nach entlehne. Indem wir auf Reize irgendwelcher Art mit Gefühlen reagieren, kommt uns unsere Selbstheit, der Gegensatz von Welt und Ichheit mit größter Klarheit zum Bewußtsein. Damit sind wir uns als eine Welt im kleinen, als ein Mikrokosmus gegeben, den es dem Makrokosmus gegenüber zu behaupten gilt. Geleitet werden wir dabei von unseren Gefühlen, die uns Kunde von der Wechselwirkung zwischen uns und dem Makrokosmus geben. Gehen von dem Makrokosmus uns in unserer Selbstbehauptung gefährdende Reize aus,

Digitized by Google

oder wird uns von demselben gar keine Gelegenheit zur Selbstbehauptung geboten; d. h. haben wir keinen Anlaß zur Betätigung unserer Kräfte, oder sind wir genötigt, unsere Kräfte ungebührlich anzuspannen, oder rufen wir endlich durch unser Tun uns in unserer Selbstbehauptung gefährdende Rückwirkungen des Makrokosmus hervor, dann tritt Unlust auf. Lust hingegen ist die Folge des Gelingens der Selbstbehauptung auf geistigem wie auf körperlichem Gebiete. Reize, die unsere Organe zu einer in angemessenem Verhältnis zu der ihnen innewohnenden Energie stehenden Tätigkeit anregen, oder die einen Zuwachs geistiger Werte bedingen, lösen Lustgefühle in uns aus. Ebenso sind Lustgefühle gegeben, wenn uns die Möglichkeit einer derartigen Betätigung unserer Kräfte gewährt wird, daß unsere Organe nach Maßgabe ihrer Energie zur Arbeit herangezogen werden, oder wenn wir durch unsere Betätigung uns bei unserem Streben nach Selbstbehauptung fördernde Rückwirkungen erzielen. Ich nannte daher die Lust- und Unlustgefühle in meiner Psychologie wegen dieser ihrer ungeheuren Bedeutung für unsere Selbstbehauptung in ideeller wie reeller Hinsicht, für unsere geistig-körperliche Existenz, unsere Lebensmöglichkeit: die psychischen Signale, an denen wir den Hoch- und Tiefstand unseres Lebensenergismus zu erkennen imstande sind.

Die Frage entsteht, ob durch das alles die hedonistische Auffassung gerechtfertigt wird; ob die psychologische Tatsache, daß der Wille von Lust bestimmt, ob die biologische Tatsache, daß das Streben um der Selbstbehauptung willen auf Lust gerichtet ist, der Lust Absolutwertigkeit verleiht. Mir will scheinen, daß eine solche Folgerung aus den Tatsachen nicht hergeleitet werden könne. So wichtig die Lust auch ist, biologisch und psychologisch angesehen, so ist sie doch offenbar hier wie da nur ein Sekundäres: diese Anschauung, die wir als die des Moralisten kennen gelernt haben, ist die den wirklichen Tatsachen entsprechende Anschauung. Lust ist nichts an sich Wertvolles, sondern sie hat für uns nur Wichtigkeit in ihrer Eigenschaft als Kriterium. Ich habe gesagt, daß unser Streben stets darauf ausgehe, uns Lust zu verschaffen, Unlust von uns abzuwehren. Nachdem wir erfahren haben, weshalb das so ist; nachdem uns Lust und Unlust in ihrer Bedeutung als psychische Signale entgegengetreten sind, die uns ermuntern oder warnen, durch die wir einer Lebensbeförderung oder einer Lebensbedrohung inne werden, kann ich auch sagen: nicht eigentlich auf Lust

Digitized by Google

geht unser Streben aus, sondern vielmehr auf das, was Lust hervorzurufen geeignet ist. Unser Bewußtsein bestätigt das durchaus, wenn wir es ohne Voreingenommenheit befragen. Bentham hat die Behauptung aufgestellt, „daß jedes menschliche Wesen bei jeder Betätigung jederzeit den Weg einschlägt, der nach seiner jedesmaligen Ansicht in dem Augenblick den größten Beitrag zu seinem Maximum von Lustgefühlen verspricht". Unser Bewußtsein widerspricht dieser Behauptung. Es wird ein Konzert angekündigt, das große musikalische Genüsse verspricht. Ich kaufe eine Eintrittskarte und gehe hin, nicht um mein vorhandenes Glücksmaximum noch zu vermehren — ein solches Kalkul unternehme ich gar nicht, sondern um gute Musik zu hören. Freilich würde ich kein Billet kaufen, würde das Konzert nicht besuchen, wenn die Vorstellung, die gedankliche Vorwegnahme des Genusses, der mich erwartet, in mir kein Lustgefühl auslöste, mich kalt und gleichgiltig ließe: es sei denn, daß ich es als zum guten Ton gehörig betrachtete, hinzugehen, oder aus sonst einem mit der Musik nicht in Zusammenhang stehenden Grunde. Aber dieses Phantasielustgefühl ist doch nur Begleiterscheinung; ich will es allerdings durch meinen Konzertbesuch in ein real fundiertes verwandeln, aber auch wieder nur als Begleiterscheinung. Worauf es mir unmittelbar ankommt, das ist die schöne Musik. Ganz ebenso verhält es sich, wenn ich ein gutes Buch zu lesen beschließe, das mir von jemandem empfohlen wird, den ich als tüchtigen Menschen schätze, oder das einen mir als hervorragenden Fachmann bekannten Gelehrten zum Verfasser hat. Ich denke dabei gar nicht an mein Glücksmaximum und seine etwaige Steigerung, sondern einzig an den Inhalt des Buches, den mir sein Titel verrät, und die durch die Lektüre oder das Studium desselben zu erwartende Bereicherung meines Geistes. Natürlich ist der Gedanke hieran, noch ehe ich an Lektüre oder Studium gehe, für mich lustvoll, und desgleichen fühle ich mich nach beendigter Lektüre beglückt, sofern das Buch gehalten hat, was es versprach. Aber ich erkenne daran eben nur, daß ich wirklich eine Bereicherung meines Selbst erfahren habe, und lege diesem Lustgefühl auch gar keine andere Bedeutung bei: es hat für mich symptomatischen Wert, nicht Wert an sich, keinen absoluten, unbedingten Wert. Und dasselbe ist der Fall bei allem, was ich unternehme. Ich gehe ein Freundschaftsverhältnis ein; tue ich das bloß, um in meinem Lustkonto einen weiteren Posten eintragen zu können? Oder tue ich es nicht vielmehr in

Digitized by Google

der mich allerdings glücklich machenden Hoffnung einer Vertiefung meines Lebensinhalts? Ich reise nach der Schweiz oder nach Italien oder ins Land der Mitternachtsonne, um schöne oder erhabene Natur zu sehen und meine Seele durch solchen Anblick zu weiten, von den Bodensätzen des Alltagslebens und seinen Schlacken zu reinigen, nicht weil ich krämerhaft dabei an meine Lust- und Unlustbilanz denke, obschon die Aussicht, wieder einmal gründlich den Staub der Gewöhnlichkeit abschütteln zu können, die Aussicht auf Erfrischung, Neubelebung, Veredlung für mich eine lustvolle, beglückende ist, und trotzdem ich ohne diesen Glücksvorgeschmack nicht die Reise antreten würde. Und wie mir so geht es den anderen Menschen doch auch, allen Beobachtungen, die ich anstelle, allen Erfahrungen, die ich mache, zufolge. Der Dichter dichtet nicht, der Maler malt nicht, der Komponist komponiert nicht, um dadurch sein Glücksmaximum zu erhöhen, sondern weil er zum Dichten oder Malen oder Komponieren einen mächtigen Drang in sich verspürt, dem nachzugeben als lustvoll erst geahnt und dann empfunden wird.

Oder sollte es doch nicht an dem sein? Sollte es sich doch so verhalten, wie die Hedonisten annehmen, daß es unmittelbar auf die Lust und bloß mittelbar auf die Sache ankomme bei all unserem Streben? Ist es ein Selbstbetrug, wenn wir meinen, das Ziel unseres Wünschens und Begehrens, der Endzweck unseres Wollens sei irgendein Gegenstand oder irgendeine Betätigung und nicht die Lust? Ein Selbstbetrug, der auf gewissen eigentümlichen Assoziationen beruht? Wenn wir James Mill glauben wollen, dann ist es allerdings so, daß ich das Opfer eines täuschenden Assoziationsprozesses bin, wenn ich sage: ich will besitzen oder essen oder trinken oder schlafen oder spazierengehen. Ich will, nach James Mills Meinung, nicht eigentlich besitzen oder essen oder trinken oder schlafen oder spazierengehen, sondern ich will die Lust, welche das eine wie das andere wie das dritte und vierte und fünfte verspricht. Es ist ein heißer Sommertag. Ich gehe über Land und leide beträchtlich unter der Hitze. Auch der Durst plagt mich mehr und mehr. Endlich sehe ich ein Dorf vor mir liegen, ganz vergraben im Grünen, jedes Haus umgeben von einem Obstgarten. Neues Leben kommt in mich; rüstiger schreite ich wieder aus: ich freue mich darauf, dort im kühlen Baumschatten ausruhen und meinen Durst stillen zu können, wie ich hoffe, mit frischer, unverfälschter Milch. Worauf geht hier mein Verlangen unmittelbar? auf die Lust oder auf das Ausruhen

Digitized by Google

und das Trinken, die Kühlung und die Durststillung? Nach James Mill natürlich auf die Lust; des andere ist nur Mittel zum Zweck, Ursache der Lustentstehung und wird bloß in dieser Beziehung gewürdigt. Auch eine andere Ansicht wird noch geltend gemacht, nämlich seitens des negativen Hedonisten, welcher meint, daß es sich nicht um die Gewinnung von Lust, sondern einzig um die Abwehr von Unlust handle. Die Anwendung auf unser Beispiel ergibt sich leicht. Ich strebe eilfertig dem Dorfe zu, in dem mich Kühle und Milch erwarten; in dem ich ausruhen und meinen Durst stillen kann, einzig deshalb um meine Unlust loszuwerden. Es ist zu sagen: gewiß haben beide, der positive wie der negative Hedonist, nicht ganz Unrecht; aber sie haben eben auch nicht ganz, sondern nur halb Recht. Freilich will ich meine Unlust loswerden, und freilich will ich mir Lust verschaffen, weil ich nämlich trinken will. Ich sehne mich nach Erquickung im Gegensatz zu der unbehaglichen Situation, in der ich mich, erhitzt, müde und halb verschmachtet, befinde. In dem Begriffe der Erquickung ist die Beseitigung der Unlust und die Gewinnung der Lust mit eingeschlossen: es sind das notwendige formale Bestandteile des Begriffes. Aber den materialen Bestandteil desselben macht das aus, was die Unlust wirklich zu beseitigen, die Lust zu verschaffen imstande ist. Und eben darauf geht unser Verlangen, unser Streben. Wir wehren nicht Unlust um ihrer selbst willen ab; wir verschaffen uns nicht Lust um ihrer selbst willen. Sondern wir bemühen uns, einen uns als unlustvoll zum Bewußtsein kommenden Zustand durch einen Zustand zu ersetzen, dessen wir als eines lustvollen innewerden, weil wir wissen oder ahnen, daß jener unsere Lebenserhaltung gefährdet; daß dieser sie begünstigt. Das erstere gilt von dem Zustande der Erhitzung, der Ermüdung, des Durstes, das letztere von dem der Erquickung, des Ausgeruht-, des Abgekühlt-, des Nichtmehrdurstigseins. Darum richtet sich unser Verlangen auf alles das, was einen Zustand wie diesen herbeizuführen geeignet ist: auf Schattenkühle, auf ein bequemes Ruheplätzchen, auf einen frischen Trunk.

Noch ein Umstand, der gegen die Unbedingtwertigkeit der Lust spricht, muß hier erwähnt werden. Wir sahen bereits, daß die hedonistischen Utilitarier selbst die Unterscheidung von höherer und niederer Lust getroffen haben. Diesen Unterschied machen auch wir, und wir sprechen außerdem noch von einer Art Lust, der nachzugehen geradezu als schmachvoll erscheint. Wir loben den, der sich beglückt fühlt durch die Entfaltung seiner Kräfte;

Digitized by Google

der sein Glück findet in tüchtiger Tätigkeit oder auch in dem sich Versenken in das Kunst- und Naturschöne, im Lesen guter Bücher, in geistig anregendem und veredelndem Umgang und Verkehr. Wir tadeln auch den nicht, welcher Wert legt auf die Freuden der Tafel oder fröhlicher Geselligkeit, sofern er darin weise Maß zu halten versteht. Aber wir verachten und verabscheuen den Prasser, dem „der Bauch sein Gott“ ist; der für nichts Sinn hat als für Essen und Trinken und sich von einer Mahlzeit zur anderen, sofern er nicht der Ruhe pflegt und schläft, besinnt, was er wieder an guten Speisen und Getränken zu sich nehmen soll. Wir urteilen ebenso absprechend und wegwerfend über den Wollüstling, der sein höchstes Glück in der Befriedigung der geschlechtlichen Begierde findet, desgleichen über den Müßiggänger und Tagedieb, sei es nun einer aus den Reihen der „oberen Zehntausend“ oder aus denen des Proletariats, der seine Lust im Flanieren findet oder darin, in der Sonne zu liegen und ins Blaue zu starren, an den Ecken herumzustehen mit den Händen in den Hosentaschen und seelenruhig auf den Strom des vorbeirauschenden Lebens zu blicken, anstatt selbst mit in diesem Strome zu schwimmen und fleißig die Hände zu rühren. Diesem Urteile schließt sich wohl jeder an; selbst der Hedonist wird nicht solcher Lust seine Billigung, wenngleich nur als niederer, zuteil werden lassen: der soziale keinesfalls. Wenn dem so ist, dann kann von dem absoluten Werte der Lust doch wahrlich nicht gesprochen werden. Ist die Lust als Lust wertvoll, unbedingt wertvoll, dann gibt es wie nicht höhere und niedere so vor allem nicht verwerfliche oder schändliche Lust; dann ist die Lust des Wüstlings und die des Prassers und Schlemmers ebenso berechtigt wie die ästhetische Lust, welche aus dem Sichversenken in das Kunst- oder Naturschöne quillt. Die Wollust ist verwerfliche Lust, weil sie mit verwerflichen Regungen und Handlungen in Verbindung steht, mit Regungen, welche nicht Leben zu schaffen, sondern zu zerstören, Kraft zu vernichten und Gesundheit zu untergraben tendieren. Ich habe dabei natürlich nur die Wollust par excellence, die Wollust des Wollüstlings, des Wüstlings oder „Roués“ im Sinne. Und wie mit dieser Wollust so steht es mit jeder anderen Lust, die wir als schändlich brandmarken.

Sollte, da der Hedonismus abgewiesen und der Lust der Anspruch auf absoluten Wert abgesprochen werden mußte, doch nicht vielleicht der Moralist mit seiner Ansicht im Rechte sein, daß die menschliche Persönlichkeit, die gute Gesinnung das absolut Wert-

Digitized by Google

volle sei? Vielleicht befindet sich doch der Universalist mit seiner gegenteiligen Ansicht im Irrtume? Denn irgendetwas muß es geben und muß gefunden werden, das auf unbedingten Wert Anspruch erheben kann. Sonst ist es unmöglich, einen einwandfreien höchsten oder Endzweck der Sittlichkeit und ein festes und sicheres Prinzip als Maßstab für die sittliche Beurteilung von Handlungen und Menschen aufzustellen: und damit würde alle Sittlichkeit dem zufälligen Belieben ausgeliefert, im günstigsten Falle ein bloßer Tummelplatz des gesunden Menschenverstandes werden. Bisher sind uns in den Theorien der Moralphilosophen aber nur jene beiden Dinge als absolutwertig genannt worden: die Lust und die Persönlichkeit, bezw. die Gesinnung. Die Lust haben wir fallen lassen müssen; so bleibt, wenn wir auch dem Moralisten nicht beipflichten können, nichts Unbedingtwertiges mehr übrig. Aber diese Befürchtung ist eine bloß scheinbare. Wir brauchen nicht zu besorgen, daß wir die Moral dem blinden Zufalle überlassen, wenn wir uns auch nicht zu entschließen vermögen, die moralistische Auffassung zu der unsrigen zu machen. Und das ist in der Tat nicht der Fall. Sehen wir zu weshalb nicht.

Wenn wir von einem Menschen als von einem wertvollen Individuum sprechen, so meinen wir damit, daß der Betreffende eine größere Summe von geistigen Werten besitzt und zwar von Werten sowohl intellektueller als auch emotioneller Art, welche seine Eigentümlichkeit ausmachen, als seine Eigenschaften ihm innewohnen, sein Wesen bilden. Diejenigen unter diesen Eigenschaften, welche uns vornehmlich in die Augen fallen, pflegen wir ganz besonders rühmend hervorzuheben. Wir sagen von jemandem z. B., daß er einen scharfen Verstand besitze; daß er ausnehmend fleißig sei; daß er sich durch unantastbare Redlichkeit und Ehrlichkeit auszeichne; daß ihn die Tugend der Gerechtigkeit ziere; daß er ein gutes Herz habe u. dgl. m. Klugheit, Fleiß, Rechtschaffenheit, Gerechtigkeit, Herzensgüte sind die einzelnen der Persönlichkeit inhärierenden Eigenschaften; sie machen, zusammen genommen, das an ihr aus, worauf ihr Wert beruht, ihr positiver Wert: denn jene Eigenschaften repräsentieren ja durchweg positive Werte. Der Persönlichkeitswert ist die Totalsumme der einzelnen positiven Werte darstellenden Eigenschaften des Individuums als geistigen Wesens. Hier erheben sich nun zwei Fragen, nämlich: woher kommen dem Individuum die Eigenschaften, welche aus ihm eine wertvolle Persönlichkeit

Digitized by Google

machen? und: worauf beruht überhaupt die positive Wertigkeit der eine solche Wirkung hervorbringenden Eigentümlichkeiten? Auf diese beiden Fragen kommen meiner Meinung nach als einzig mögliche Antworten Anschauungen in Betracht, welche der moralistischen Auffassung des Sittlichen in jeder Hinsicht zuwiderlaufen.

Woher also kommen dem Individuum die es zu einer wertvollen Persönlichkeit machenden Eigenschaften? Man kann auch so fragen: welches ist der Ursprung des Persönlichkeitswertes, der Würde des Menschen? Nach den Ausführungen eingangs dieses Paragraphen kann man eigentlich kaum noch im Zweifel darüber sein, welche Auskunft der Fragende zu erwarten hat; welches die allein zutreffende Antwort auf diese Frage ist. Einem Elternpaare wird ein Kind geboren; dasselbe ist körperlich und, soweit man das beurteilen kann, auch geistig, kurz: allem Anscheine nach vollkommen normal, gänzlich intakt. Es ist somit alle Aussicht vorhanden, daß das Kind, wenn es heranwächst, ein normaler Mensch werden wird wie tausend andere auch, nicht viel besser vielleicht, aber auch nicht gerade schlechter als der Durchschnitt. Nun nehmen wir einmal an, das betreffende Elternpaar wolle aus irgendwelchen Gründen, die uns ja gleichgiltig sein können, um sein Kind sich nicht kümmern: nur eben umkommen lassen wollen es Vater und Mutter nicht. Alle körperliche Wartung und Pflege wird ihm zuteil, jedoch keinerlei Erziehung im geistigen Sinne. Nie spricht man mit dem Kinde auch nur ein Wort; es kommt mit keiner Menschenseele sonst zusammen. Die ihm zugänglichen Anschauungen beschränken sich auf das dürftige Mobiliar eines kahlen und düsteren Wohn- und Schlafraumes und die nackten Mauern eines engen und finsteren Hofes und auf die ihm gewährten Kleidungsstücke und Nahrungsmittel. Was wird aus diesem Kinde werden? Das scheint eine müßige Frage zu sein; denn wir können das nicht wissen, da noch niemals ein solches Experiment gemacht worden ist: wie werden auch Eltern so der Elternliebe ermangeln, um sich zu einem derartigen Versuche zu verstehen! Nun etwas Ähnliches hat sich doch schon ereignet; ich erinnere an die freilich keineswegs vollständig aufgeklärte Geschichte Kaspar Hausers. Wenn man jedoch meint, daß es sich dabei um nichts anderes als um einen sehr schlauen Betrug handele, so verweise ich auf die Mitteilungen des Obersten Sleemann, welche sich in Murchisons naturhistorischen Annalen vom Jahre 1850 finden und als durchaus glaubwürdig hingestellt werden. Diesen Mitteilungen zufolge sollen in der Gegend von

Digitized by Google

Caunpur und Lucknau von den Wölfen häufig kleine Kinder geraubt und natürlich meistens gefressen, bisweilen aber auch von ihnen aufgesäugt und in ihrer Art und Weise erzogen werden. Ein solches Kind sollen zwei Gensdarmen des Königs von Aude an den Ufern des Gumptsche gesehen haben, einen kleinen nackten Knaben, der auf allen Vieren lief und an Ellbogen und Knieen hornige Verdickungen hatte. Als er gefangen wurde, biß und kratzte er wütend um sich. „Sprechen konnte er nicht, und sein Verstand glich dem eines jungen Hundes." Wir ersehen daraus, was aus einem Menschen wird, dem menschlicher Umgang, menschliche Erziehung fehlt: etwas nicht viel Besseres als ein Tier. Wir können demnach auch von jenem gedachten Kinde, nach Analogie verfahrend, sagen, daß es allerdings nicht auf allen Vieren laufen und keine hornigen Verdickungen an seinen Knieen und Ellbogen aufzuweisen haben, wohl auch nicht wie ein wütender Hund oder Wolf um sich beißen und kratzen wird; denn es lebt ja nicht unter Wölfen, daß aber seine spezifisch menschlichen Anlagen nur höchst unvollkommen und dürftig entwickelt sein werden. Es wird nicht sprechen und demgemäß nur außerordentlich mangelhaft denken können. Es werden ihm alle höheren Bedürfnisse abgehen. Es weiß nichts und kennt nichts; sein Intellekt ist völlig ungeschult und unterscheidet sich auch in späteren Jahren kaum von dem eines ganz kleinen Kindes. Und wie in intellektueller so ist ein solcher Mensch auch in moralischer Hinsicht ein unbrauchbares, ein jeden Wert entbehrendes, ein wertloses Individuum. Nichts regt sich in ihm außer den animalischen Instinkten und Trieben. Höchstens werden noch diese oder jene Gefühle in rudimentären Ansätzen vorhanden sein, vielleicht ein organisches Sympathiegefühl gleich oder ähnlich dem des Tieres, etwa des Hundes. Und auch das nur, sofern die Eltern nicht ganz und gar die Rolle von unzugänglichen Gefangenwärtern spielen und wenigstens einige Liebkosungen wie Streicheln u. dgl. m. an das Kind verwenden. Fehlt jeder derartige Sympathiebeweis seitens der Eltern; sind sie nichts als Kerkermeister, ganz hart, ganz finster, ganz unzugänglich und verschlossen, dann werden nicht einmal so rudimentäre Gefühle zum Durchbruche kommen, ebensowenig wie der der Erde anvertraute Same aufgeht, wenn geflissentlich alles getan wird, um ihn am Aufgehen zu verhindern. Aus alledem können und müssen wir den Schluß ziehen, daß der Mensch zum Menschen, zu einem geistigen, einem intellektuellen und moralischen Wesen, einem

Digitized by Google

Wesen, das Wert besitzt, dem Würde zukommt, nur wird in der menschlichen Gemeinschaft, in dem geistigen Verkehr mit geistigen, wertvollen, Würde habenden Wesen. Die Nichterfüllung dieser Bedingung läßt den Menschen zum Tiere oder doch zu etwas nicht viel Besserem als einem Tiere herabsinken.

Ich sage: herabsinken; denn geboren wird der Mensch als Mensch, d. h. mit menschlichen Anlagen, mit Anlagen, aus denen sich geistige Werte, intellektuelle und moralische, entwickeln können, sofern die dazu erforderlichen Entfaltungsreize nicht fehlen. Wir wollen uns auch das noch an einem konkreten Beispiele klarmachen. Da ist ein anderes Elternpaar, dem ein geistig und körperlich intaktes Kind geboren wird. Die Freude darüber ist groß. Beide Eltern nehmen sich vor, alles zu tun, um den jungen Weltbürger zu einen tüchtigen Menschen zu erziehen. Es fehlt ihm daher weder an entsprechender körperlicher noch an angemessener geistiger Pflege. Die Erziehung ist eine in jeder Hinsicht sorgfältige und wohl bedachte; sie hält sich frei und fern von naturalistischem Dilettantismus. Es wird für alles von klein auf gesorgt: für eine stufenweise fortschreitende Übung der Bewegungsorgane und der Sinne, des formalgesellschaftlichen Benehmens und der intellektuellen Vermögen, für einen allmählich an Umfang und Tiefe zunehmenden Unterricht, für eine ernste, die Selbsterziehung wohl vorbereitende Zucht. Daneben fehlt es auch nicht an freiem Spiel mit Kameraden, an Reisen in große Kulturzentren und schöne Gegenden, an dem Hineinführen in das lebendige Getriebe der Menschen; in dieser Erziehung wird eben auf alles geachtet, was dazu dienen kann, den Menschen zum Menschen zu machen. Der Lohn so vieler und so großer Bemühungen bleibt auch nicht aus. Aus dem Kinde wird ein Mensch, auf den seine Eltern mit Recht stolz sein können: intellektuelle Regsamkeit, feines Kunstverständnis, moralische Gediegenheit zeichnen ihn gleich sehr vor vielen anderen von ganz gleicher natürlicher Beschaffenheit, von ganz gleicher natürlicher Veranlagung aus, denen ein weniger treffliches Elternpaar beschieden ist, und die das Schicksal in weniger günstige materielle Lebensbedingungen hineingestellt hat: denn eine in jeder Beziehung so ausgezeichnete Erziehung wie die beschriebene erfordert ja nicht unbeträchtliche Geldmittel.

Hier haben wir also ein Individuum vor uns, das als wertvolle Persönlichkeit zu gelten den gerechtesten Anspruch hat. Aber eine solche ist es nicht aus sich selbst heraus geworden; es

Digitized by Google

hat die Werte, die uns an ihm als seine Werte, als seine wertvollen Eigenschaften entgegentreten, dem Schatze entnommen, der ein Gemeinbesitz der Gesamtheit ist, dem es angehört. Es ist ein intelligentes Individuum geworden durch die Erlernung seiner Muttersprache und fremder, alter wie neuer Sprachen, durch die Lektüre und das Studium der Werke der größten einheimischen und ausländischen Dichter und Denker, durch die Benutzung aller Mittel, welche in einem zivilisierten Volke geschaffen worden sind zum Zwecke der Verstandesbildung, der Schulung der Intelligenz: durch den Besuch der verschiedensten Lehr- und Unterrichtsanstalten u. s. f. Kurz: seine Intelligenz ist ein Produkt der Intelligenz, welche in der Menschheitsgruppe, in die es hineingeboren wurde, aufgehäuft ist, weiterhin ein Produkt der in der gesamten Kulturmenschheit überhaupt vorhandenen Intelligenz. Und nicht anders steht es um seine moralischen Eigenschaften: seine Moral ist der Abglanz der Menschheitsmoral. Es ist wie intelligent so auch moralisch geworden, weil es gleichsam durch seine weisen Erzieher hineingetaucht worden ist in den Menschheitsgeist. Wo dies nicht geschieht, da ist auch keine Rede von intellektueller und moralischer Tüchtigkeit. Und die Anlagen des Individuums? Nun auch diese sind dem Gesamtschatze entnommen. Das Individuum ererbt seine Anlagen von seinen Eltern und Voreltern und empfängt mit ihnen nicht nur den Spezies-, den besonderen Familien-, sondern auch den Art-, den Volkscharakter, den Charakter der Menschheitsgruppe, der seine Eltern und Voreltern zugehören, und darüber hinaus noch gewisse allgemein-menschliche Charakterzüge. Daneben finden sich freilich auch Anlagen von eigentümlicher Natur, beruhend auf individueller Variation. Aber alle diese als bloße Dispositionen angeborenen, zum größten Teil übertragenen Anlagen bleiben ja latent, wenn sie nicht entwickelt werden, wenn ihnen keine Entfaltungsmöglichkeit geboten wird. Auch die auf individueller Variation beruhenden Anlagen werden daher nur unter dem Einflusse des Mediums, in dem der Mensch lebt und aufwächst, zu wertvollen Eigenschaften. Alle diese Tatsachen sind so evident, daß es unmöglich ist, sie nicht zu sehen: sie bestätigen auch ihrerseits die Richtigkeit der Ansicht von der sozialen Bedingtheit des Individuums und des Individuallebens und damit die von der Relativität des Wertes der Einzelpersönlichkeit. Ehe darüber jedoch ein abschließendes Urteil möglich ist, müssen wir erst noch die Antwort auf die andere der beiden oben aufgeworfenen Fragen hören.

Digitized by Google

Worauf beruht die positive Wertigkeit der Eigenschaften, welche am Individuum als wertvolle Eigenschaften gelten? Diese Frage läßt sich auch in zwei Fragen auseinanderlegen, die man so formulieren kann: warum loben wir, ganz allgemeinhin, den tüchtigen Menschen? und: warum preisen wir, im besonderen, die gute Gesinnung? Ist Tüchtigkeit um ihrer selbst willen lobenswert? Und ist die gute Gesinnung um ihrer selbst willen preiswürdig? Soll der Mensch tüchtig sein, um tüchtig zu sein, eine gute Gesinnung haben, um eine gute Gesinnung zu haben, ganz abgesehen von irgendwelcher Beziehung? Diese Frage ist bejaht worden — von Kant. Wir lesen in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (S. 11): „Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut . . . Wenngleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals oder durch körperliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde und nur der gute Wille . . . übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, was seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen noch abnehmen.“ Dieser „Idee von dem absoluten Werte des bloßen Willens“ begegnen wir auch bei Kants Nachfolgern, sie macht ja eben das Wesen des personalistischen Moralismus, in dieser prägnanten Formulierung wenigstens desjenigen des 19. Jahrhunderts, also des nicht mehr bloß dogmatischen, sondern des kritischen aus. Paulsen freilich als sozialer Moralist oder moralistischer Utilitarier mußte mit einer derartig zugespitzten Auffassung brechen, zum mindesten halb und halb.

Ist wirklich menschliche Tüchtigkeit wertvoll in dem Sinne, in welchem Kant den Wert des guten Willens verstanden wissen will? Ist es also in der Tat so, daß Tüchtigkeit um ihrer selbst willen Bedeutung hat? Nehmen wir zunächst einmal die intellektuelle Tüchtigkeit, und sehen wir zu, ob dieselbe ohne jegliche Beziehung, einzig für sich und in sich, von irgendwelchem Werte ist und sein kann. Ein Mensch hat soeben seine Studien beendet; den Abschluß derselben bildet ein glänzend bestandenes Examen. Da er etwas abenteuerlichen Sinnes ist, beschließt er, seine Heimat zu verlassen und nach fernen Landen jenseits des Meeres auszuwandern,

Digitized by Google

um dort sich eine seinen Kenntnissen und Fähigkeiten entsprechende Tätigkeit zu suchen, sich eine selbständige Existenz zu gründen. Das Schiff, mit dem er die Überfahrt macht, erleidet aber Schiffbruch; alle, Mannschaften und Passagiere, finden ihren Tod in den Wellen, nur er allein wird an ein ödes Felseneiland, nach Art der Insel Salas y Gomez, verschlagen oder vielmehr bewußtlos von den Wogen auf den Strand dieser Insel geworfen. Beim Erwachen aus der Ohnmacht packt ihn angesichts seiner trostlosen Lage die grenzenloseste Verzweiflung. Jedoch nach einiger Zeit faßt er wieder Mut: ein Schiff muß doch über kurz oder lang vorbeikommen und wird ihn wieder unter Menschen bringen. Eine Höhle im Felsgestein bietet ihm Unterschlupf; die Eier der Seevögel gewähren ihm Nahrung: wenngleich dieselbe nur notdürftig ist, so reicht sie doch hin, um ihn vor dem Verhungern zu bewahren. Aber die Hoffnung auf Erlösung aus dieser fürchterlichen Lage wird von Tag zu Tag, von Woche zu Woche, von Monat zu Monat, von Jahr zu Jahr auf eine immer schwerere Probe gestellt. Wohl zeigt sich manchmal fern am Horizont die im Winde wehende Rauchfahne eines Schiffes; nie jedoch kommt ein solches nahe genug, um sich der Mannschaft bemerklich machen zu können. Und so muß der einsame Inselbewohner sein Leben auf dem Eiland beschließen, ohne je wieder eines Menschen Antlitz zu sehen, eines Menschen Stimme zu hören. Welche Bedeutung, welchen Wert hat unter solchen Umständen die intellektuelle Tüchtigkeit dieses Menschen? Ist von solcher Tüchtigkeit überhaupt noch etwas nach zehn Jahren vorhanden? Ohne jede Möglichkeit der Auffrischung seiner Kenntnisse, ohne jede Gelegenheit der Übung seiner Talente wird er allmählich, von Jahr zu Jahr an seiner im Examen bewiesenen intellektuellen Tüchtigkeit Einbuße erleiden. Und wenn er schließlich nach Jahrzehnten doch noch entdeckt und wieder unter Menschen geführt wird, dann wird von Tüchtigkeit überhaupt nicht mehr die Rede sein können.

Benützen wir dieses Beispiel auch gleich zu dem anderen Zwecke, dem Zwecke, zu untersuchen, wie es mit der moralischen Tüchtigkeit, dem Werte der guten Gesinnung steht. Jener Mensch soll nicht nur ein intellektuell, sondern auch ein moralisch tüchtiger Mensch sein. Hat seine moralische Tüchtigkeit, seine gute Gesinnung irgendwelchen Wert, irgendwelche Bedeutung? Eine Muschel hat eine besonders große und schöne Perle abgesondert; aber niemals wird dieselbe gefunden. Hat diese Perle irgendwelchen Wert?

Digitized by Google

Sie ist eine Perle, schöner und größer als manche andere; aber sie ist in ihrer ewigen Unentdecktheit offenbar nicht von der mindesten Bedeutung, nicht vom geringsten Wert: Bedeutung, Wert erhält sie erst, sobald sie in Beziehung zu einem Menschen tritt, wenigstens einen Wert, der uns Menschen faßlich, eine Bedeutung, die uns Menschen begreiflich erscheint. Ob die Perle, abgesehen von ihrer Beziehung zu Menschen, irgendeinen Wert besitzt, irgendwelche Bedeutung hat, vermögen wir nicht zu sagen: das ist aber auch für uns völlig gleichgiltig. Denn es ist doch wohl eine triviale Wahrheit, daß für uns Menschen nur menschliche Werte und menschliche Bedeutungen in Betracht kommen, und solche sind immer nur da vorhanden, wo Beziehungen zu Menschen vorhanden sind. Darf aber das Beispiel von der Perle ohne weiteres auf den schiffbrüchigen Menschen übertragen werden? Vielleicht ist man zuzugeben bereit, daß Dinge in der Tat nur Wert in ihren Beziehungen zu Menschen haben, aber nicht bereit, diese These auch auf den Menschen selbst auszudehnen. Der Mensch ist eben kein Ding, sagt man wohl; beim Menschen verhält sich die Sache daher auch völlig anders. Nun wird es niemandem von gesunder Vernunft einfallen, den Menschen als bloßes Ding nach Art einer Perle aufzufassen. Aber daß auch mit ihm es sich verhält wie mit der Perle, darüber bin ich nicht einen Augenblick im Zweifel. Kehren wir zu unserem Schiffbrüchigen zurück. Derselbe war ein Mensch von guter Gesinnung, als er die Reise über den Ozean antrat, und ist es geblieben auch während der Überfahrt. Ist er auf seiner einsamen Insel fern von allen Menschen, losgelöst von jedweder menschlichen Beziehung kein guter Mensch mehr? Büßt seine Gesinnung in dieser Abgeschiedenheit ihre Güte eine, wie sein Intellekt verkümmert? Verliert er seinen moralischen Wert, wie ihm seine Kenntnisse abhanden kommen? Ich gestehe, daß ich diese Fragen für unbeantwortbar halte. Was den Intellekt betrifft, so konnte das, was ich sagte, gesagt werden: die Beobachtungen, die wir zu machen in der Lage sind, zeigen ja so deutlich, daß in der Tat intellektuelle Werte verloren gehen können. Ich für meine Person z. B. würde mich nicht getrauen, heute ohne weiteres nochmals das Maturitätsexamen abzulegen: die dazu erforderlichen mannigfachen Kenntnisse, die ich einst besessen, besitze ich nicht mehr; ich würde jedenfalls u. a. nicht mehr imstande sein, eine genügende Übersetzung aus dem Deutschen ins Lateinische zu liefern. Und nun nehme man gar einen Menschen, der Jahrzehnte lang dazu verdammt ist, in völliger Weltabge-

Digitized by Google

schiedenheit zu leben, ohne jeden Verkehr, ohne jede geistige Anregung, ohne jedes Buch: nur den Himmel über sich, den Fels und das Meer unter sich. Aber er kann denken; schließlich liegt doch mehr am Selbstgedachten als an diesen und jenen Kenntnissen. Der Denker, der Philosoph pflegt ja freiwillig die Abgeschiedenheit und Einsamkeit zu wählen und zieht sie dem Leben im Hasten und Treiben der Menschen sogar bei weitem vor. Aber in diesem Falle handelt es sich nicht um eine vollkommene Einsamkeit; der Philosoph bleibt in beständiger Fühlung und Berührung mit der großen Welt des Gedankens. Immerhin wird zugegeben werden müssen, daß unser Inselbewohner auch denken wird, schon um sich die entsetzliche Langeweile zu vertreiben. Jedoch ist wohl anzunehmen, daß bei dem Mangel jeden Kontaktes mit der Geisteswelt sein Denken nach und nach einrosten wird: es werden ihm einfach schließlich die Gedanken ausgehen. Bei der gänzlichen Unmöglichkeit jeglicher frischer Zufuhr muß wohl endlich Stagnation des Denkens eintreten. Ähnliches können wir ja in der Tat bei sehr zurückgezogen lebenden Menschen beobachten. Bei anderen, und das ist das Häufigere, bemerken wir, daß ihr Denken das wird, was man abstrus nennt: auch darin wird man keine intellektuelle Wertsteigerung finden können, vielmehr eine Abnahme der intellektuellen Wertigkeit.

Ich sagte, daß ich es für unentscheidbar halte, ob es sich hinsichtlich der Gesinnung ähnlich verhalte oder nicht. Wir haben bezüglich ihrer nämlich keine verwendbaren, nach Analogie übertragbaren Erfahrungen zur Verfügung. Allerdings nehmen wir wahr, daß sehr einsam lebende Menschen seltsam und schrullenhaft werden; aber damit ist noch nicht gesagt, daß ihr moralischer Wert deshalb geringer geworden ist. Rücksichtlich der Gesinnung liegt eben die Sache doch beträchtlich anders als beim Verstande. Aber indem ich die eine etwaige Gesinnungsentwertung betreffenden Fragen für unbeantwortbar erklärte, wollte ich noch etwas anderes dadurch andeuten. Bleibt der Schiffbrüchige ein guter Mensch? Wir wissen es nicht. Ein edler Mensch verliert durch einen Schlaganfall jede Bewegungsmöglichkeit und noch obendrein die Sprache. In diesem traurigen Zustande völliger Hilflosigkeit, der jegliche Betätigung nicht nur sondern überhaupt jegliche Teilnahme am Leben ausschließt, lebt er noch Jahre lang, ehe ihn endlich der Tod erlöst. Ist er in dieser Zeit der frühere edle Mensch geblieben? Wir wissen es nicht. Gut und böse sind Beziehungswörter, geradeso wie schön und häßlich. Sie dienen

Digitized by Google

zur Bezeichnung von etwas, das ohne Beziehungspunkt sinnlos ist. Dem Frommen heißt Gott gut; er meint damit, daß in Gottes Beziehungen zur Welt, im besonderen zu den Menschen sich das äußere, was wir Güte zu nennen pflegen. Von einem Gott, dessen bloße Existenz uns bekannt wäre, der aber in keinerlei Beziehungen zu uns stände, könnten wir unmöglich sagen, ob er gut wäre oder nicht. Wenn auf irgendeinem anderen Weltkörper uns Menschen ähnliche Wesen existieren, und diese Möglichkeit ist ja nicht ausgeschlossen, so wissen wir doch nicht, ob sie gut sind; denn sie stehen zu uns in keinerlei Beziehung. Dasselbe gilt von dem Einsamen auf Salas y Gomez. Derselbe ist ein guter Mensch in der Erinnerung seiner Bekannten, als das Wesen, als das er in Beziehungen zu seiner Umgebung stand. Für Gegenwart und Zukunft losgelöst von allen und jeden Beziehungen ist die Anwendung des Prädikates gut auf ihn und seine Gesinnung sinnlos. Aber er ist an sich gut. Was soll das heißen? Hören wir einmal die Argumentationen eines heutigen Moralisten, nämlich Lipps' (a. a. O. S. 70): „Man nehme an, jemand sei auf eine einsame Insel verschlagen, ohne die Möglichkeit, je wieder zu Menschen zurückzukehren. Er muß jeden Gedanken an Arbeit im Dienste der menschlichen Gesellschaft aufgeben. Aber er behauptet sich innerlich gegen das Schicksal, bleibt stark, bewahrt seine sittliche Persönlichkeit. Ein solcher könnte ein sittlicher Heros sein, höchste sittliche Größe in sich tragen." Man wird nicht sagen können, daß das sehr bestimmte Angaben wären. Worin besteht die Stärke und Größe? Offenbar in nichts anderem als darin, daß der Mensch sich nicht das Leben nimmt, sondern wartet, bis er eines natürlichen Todes stirbt. Chamissos auf Salas y Gomez Verschlagener ist ja ein solcher Mensch, und von ihm besitzen wir wenngleich nur erdichtete Aufzeichnungen. Aus denselben tritt uns der Ärmste entgegen als der fast absolut geduldig Gewordene, als der in sein Schicksal beinahe unbedingt Ergebene. Wenn das sittliche Größe ist, so ist es jedenfalls eine sehr negative Größe. Doch gleichviel — es sei Größe. Dieser Mensch ist also sittlich groß an sich, ein an sich guter Mensch. Hat das irgendeinen Wert, irgendeine Bedeutung? Ich meine, nur derjenige kann einen Wert in solchem Gut- und Großsein finden, der an einen persönlichen Gott glaubt, in Beziehung zu dem Güte, sittliche Größe an sich bedeutungsvoll ist. Dann ist aber der Mensch auch nicht mehr in strengem Sinne an sich gut, sondern sein Gutsein hat eben einen Beziehungspunkt gefunden in Gott. Davon abge-

Digitized by Google

sehen gestehe ich, daß ich in der „sittlichen Größe und Güte an sich“ nichts Sittliches, nichts sittlich Wertvolles entdecken kann. Jener Mensch ist ein sittlicher Heros für sich; das heißt: er ist nichts anderes als ein Egoist. Oder er hat die Hoffnung auf Befreiung und Rückkehr zu den Menschen nicht ganz aufgegeben und verliert sie nie gänzlich, dann bleiben seine Beziehungen zu den Menschen wenigstens gedanklich, in seiner Hoffnung, in seiner Vorstellung künftiger, vielleicht baldiger Wiedervereinigung mit ihnen bestehen.

Aber das sind überhaupt nur Annahmen. In Wirklichkeit wissen wir von der Gesinnung eines solchen Menschen nichts und können nicht sagen: sie ist gut oder sie ist nicht gut geblieben. Wir können bei etwaiger Rückkehr erst ein solches Urteil fällen: vielleicht kommt er als derselbe gute Mensch wieder, als der er fortgegangen ist; jedoch die entsetzliche Einsamkeit, die grauenhafte Abgeschiedenheit kann auch einen verderblichen Einfluß ausgeübt haben. Von einer an sich guten Gesinnung reden hat keinen Sinn; gut ist Gesinnung nur in ihrer Beziehung von Mensch zu Mensch. Eine an sich gute Gesinnung vermag nicht zu glänzen, ebensowenig wie ein für sich irgendwo versteckt liegendes Juwel. Worauf beruht doch der Glanz eines Edelsteins? Darauf daß der Edelstein in Menschenhände fällt, die ihn schleifen, und daß er alsdann von Menschenaugen gesehen wird. Gibt es Glanz und Farbe ohne ein Glanz und Farbe wahrnehmendes Menschenauge (oder Tierauge, das für uns aber nicht weiter in Betracht kommt)? Das Juwel muß unser Auge, unseren Gesichtssinn reizen, wenn wir Glanz und Farbenpracht wahrnehmen sollen; wenn Glanz und Farbenpracht überhaupt zustandekommen sollen: sie kommen ja erst *in uns* zustande. Lehrt nicht die Physik, daß das, was uns als Glanz und Farbe erscheint, abgesehen von unserem Gesichtssinn gar nicht Glanz und Farbenpracht ist? Wenn alle Menschen (und Tiere) blind wären, dann würden Glanz und Farbenpracht sinnleere Wörter sein, wie für den total Farbenblinden rot und blau und grün und gelb sinnleere Wörter sind; wie für den Taubgeborenen Geräusch und Klang und Schall und Ton, wie für den Geruchsunempfindlichen Duft und Mißduft, wie für den Geschmacksunempfindlichen bitter und süß und sauer sinnleere Wörter sind. *Kant hat ganz Recht: der Mensch gleicht in der Tat einem Edelstein.* Wie der Wert des Edelsteins darauf beruht, daß er von Menschenhänden geschliffen und von Menschenaugen alsdann in seinem Glanz und seiner

Digitized by Google

Farbenpracht gesehen wird und dadurch Freude in Menschenherzen erweckt, Lustgefühle auslöst, so beruht eines Menschen Wert auf der Erziehung, welche die in ihm schlummernden Kräfte weckt und so ihn in den Stand setzt zu schaffen, was Menschen nützt und frommt. Und so komme ich denn auch jetzt wieder zurück auf das, was ich schon einmal sagen, schon einmal betonen mußte: gut heißt uns ein Mensch, dessen Beschaffenheit uns gute Handlungen verbürgt, der sich gute Zwecke setzende und nach Kräften realisierende, der für die Menschheit wirkende Mensch. Was der Mensch an sich ist, das wissen wir ebensowenig, wie wir wissen, was das Ding an sich ist. Die Farbe ist für uns Farbe und erfreut uns oder schmerzt uns in diesem ihrem Fürunssein: ihr Ansichsein ist uns völlig gleichgiltig, da es keinerlei Beziehungen zu uns hat. Der Mensch st uns wertvoll oder unwert in seinem Fürunssein; sein Ansichsein ist bedeutungslos für uns und nicht minder — für ihn selbst. Denn wer weiß überhaupt, was er im Grunde an sich ist! Der einsame Bewohner von Salas y Gomez hat das Bewußtsein seiner Herzensgüte, seiner Gerechtigkeit, seiner Ehrlichkeit u. s. f. Erschließt sich ihm aus diesem Bewußtsein sein Wesen an sich? Fühlt er, indem er dieser seiner guten Eigenschaften innewird, sich als an sich guter Mensch? Wird er nicht vielmehr alle diese Eigenschaften als völlig bedeutungslos betrachten? In seiner Lage ist es ja ganz einerlei, ob er gute oder böse Eigenschaften besitzt, darüber kann er nicht den leisesten Zweifel hegen. Auch wenn er zur unbedingten Ergebenheit in sein Schicksal sich durchgerungen hat, kann er in dieser Ergebenheit nicht das an sich Gute entdecken, kann er sich nicht in seiner Eigenschaft als ergebener Mensch als an sich guten Menschen betrachten. Denn diese unbedingte Ergebenheit ist nur in Ansehung der besonderen Lage von Bedeutung für ihn, nicht überhaupt: sie würde, wenn er unter Menschen lebte als gesunder, rüstiger, mit allerhand Talenten ausgestatteter Mensch, keine Bedeutung haben, wertlos, ja sogar recht verhängnisvoll sein. Aber das Bewußtsein, ein guter Mensch, wenngleich nur im beziehentlichen Sinne, zu sein, tröstet ihn. Ich weiß nicht, ob das möglich ist; denn zwischen seinem Schicksal und seinem Gutsein besteht doch keinerlei Zusammenhang. Ich verstehe wohl, wie ein unschuldig im Kerker Schmachtender, den die Verkettung unglücklicher Zufälle in den Verdacht, ein Verbrecher zu sein, gebracht hat, in dem Bewußtsein seiner Unschuld Trost finden kann; denn er darf hoffen, daß seine Unschuld

Digitized by Google

noch an den Tag kommen werde. Aber kann jemand aus dem Bewußtsein, ein guter Mensch zu sein, die Hoffnung herleiten, von einer öden Insel befreit zu werden, an deren Strand er als Schiffbrüchiger geworfen worden ist? Höchstens ein im naiven Sinne frommer Mensch. Aber immerhin sei es so, daß auch ein anderer Mensch Trost in jenem Bewußtsein findet; dann ist doch wieder nur damit gesagt, daß das Gutsein eine egoistische Bedeutung habe. Es habe sie jedoch; es komme also darauf an, daß der Mensch beziehentlich gut sei, damit dieses Bewußtsein ihn tröste oder beglücke oder stärke oder erhebe. Was liegt daran? Welchen Wert hat das? Welchen Wert hat z. B. der aus dem Bewußtein, ein beziehentlich guter Mensch zu sein, dem Einsamen auf Salas y Gomez erwachsende Trost? Welchen Wert hat es, wenn er, wie Lipps annimmt, als ein sittlicher Heros dort lebt? Wenn es einen Wert hat, so ist derselbe uns jedenfalls gänzlich verborgen, völlig unergründlich und — für den Betreffenden nicht minder. Es sei denn, er sei wie Chamissos Verschlagener ein frommer Christ, der die entsetzliche Zeit für eine Prüfung des Himmels ansieht, ihm gesandt, damit er in sich gehe und Buße tue, und der auf die Gnade Gottes nach seinem Tode hofft. Abgesehen von solchem oder ähnlichem imaginären Wert vermag ich keinen zu entdecken.

Nochmals: ich bestreite nicht, daß es vielleicht wertvoll ist, für sich selbst ein sittlicher Heros zu sein; daß der Mensch überhaupt etwas an sich und für sich sein kann. Aber wir wissen nicht, worin jener Wert besteht; was der Mensch an sich und für sich ist. Vielleicht hat die gute Gesinnung Wert an und für sich; aber wir wissen nicht, worin derselbe besteht. Vielleicht ist die Persönlichkeit letzten Endes absolutwertig, wie ja der Christ glaubt, wie der Aufklärungsphilosoph, wie Kant annimmt; aber wir wissen es nicht. Wir wissen das alles nicht und können uns auch bei dem allen, wenn wir ehrlich unsere Meinung sagen sollen, nichts denken. Wenn wir unser Bewußtsein ohne jedwede Voreingenommenheit, ohne religiöse, dogmatische oder kritische Voreingenommenheit befragen, dann gibt es uns die Antwort, daß wir in jeder Hinsicht beziehentliche Wesen sind; daß es an und in uns nichts gibt, das nicht irgendwelchen Beziehungspunkt hätte. Etwas Absolutes an und in uns selbst ist uns in unserer Erfahrung nicht gegeben; wir kommen uns im Bewußtsein nicht als absolutwertig vor, weder in der einen noch in der anderen Hinsicht. Und wenn uns dennoch ein solcher Gedanke

Digitized by Google

entgegentritt; wenn wir dennoch vielleicht auf den Gedanken, als Persönlichkeit absoluten Wert zu haben, stoßen, so erweist sich dieser Gedanke, sofern wir nur nicht vor einer gründlichen Nachforschung seines Ursprungs zurückscheuen, als eine Fiktion, als ein Geschöpf unserer Phantasie oder unseres Glaubens, unserer religiösen oder sonstigen Autoritätsgläubigkeit, das bei näherem Zusehen sich in Dunst auflöst. In denselben Dunst, in den sich auch der Seelengedanke, die Vorstellung einer substanziellen Seele, einer Seelenmonas oder die des intelligiblen Charakters auflöst. Es fehlen uns in unserer Erfahrung alle, aber schlechterdings alle Grundlagen, die solchen Schemen wirkliche Wesenhaftigkeit zu verleihen vermögen. Ja es fehlt an Grundlagen, welche uns derartige Phantasiegebilde als wenigstens wahrscheinlich erscheinen lassen. Ich werde noch zu zeigen haben, daß wir auch in der Ethik nicht ohne die Hilfe der Phantasie und des Glaubens auskommen können; aber was wir so postulieren, muß im ganzen mit unseren tatsächlichen Erfahrungen im Einklang stehen: es muß nicht irgendeine vage Möglichkeit, sondern eine allen empirischen Daten zufolge wahrscheinliche Möglichkeit sein. Ist es wahrscheinlich, daß wir jenseits aller Erfahrung, mit erfahrungstranszendenten Augen angesehen, absolutwertige Wesen sind, während wir uns in aller Erfahrung als das gerade Gegenteil gegeben finden?!

Wenn menschliches Glück und menschliche Tüchtigkeit weder im individuellen noch im generellen Sinne, weder mit Bezug auf den Einzelnen noch mit Bezug auf viele Einzelne, eine größtmögliche Zahl von Individuen unserer Erfahrung zufolge als absolutwertig angesehen werden können, darf dann die Wohlfahrtsbeförderung im hedonistischen und moralistischen Wortverstande noch als sittlicher Zweck gelten? Gewiß, nur nicht als Endzweck der Sittlichkeit. Das Individuum, das Selbsterhaltung, Selbstbeglückung, Selbstvervollkommnung sich angelegen sein läßt, verfolgt sittliche Zwecke, sofern es dabei über sich hinausdenkt, sich als Mittel, nicht als Selbstzweck auffaßt. Von einem Menschen, der sich etwa ein ungeheures Wissen aneignete, dasselbe aber für sich behielte, es hütete wie der Geizhals sein Geld, niemals daran dächte, irgendwelchen Nutzen damit zu stiften, sondern sich einzig darin gefiele, sich selbst in seinem Wissen zu sonnen, sich an dem Bewußtsein genügen ließe, einen kolossalen Wissensschatz sein Eigen zu nennen wie vielleicht wenige andere Menschen, von einem solchen würde niemand sagen, daß er sich einen sittlichen Zweck gesetzt habe bei seinem Streben nach intellektueller Selbstvervoll-

Digitized by Google

kommnung. Ebensowenig verfolgt derjenige einen sittlichen Zweck, der sein ganzes Leben lang unermüdlich im Geldverdienen ist, aber sein Geld nur dazu verwendet, sich selbst alle möglichen Genüsse zu verschaffen, niemals an einen anderen denkt, oder der sein Geld aufhäuft, um sich in dem Bewußtsein der Macht glücklich zu fühlen, die ihm das Geld gewährt, indem er damit alles mögliche zu erreichen imstande ist, sofern er es ausgeben will, und das er bloß deshalb nicht ausgibt, um sein Machtbewußtsein nicht zu mindern, sein dadurch bedingtes Glück nicht zu verringern. Wer dagegen auf seine Gesundheitsbewahrung bedacht ist, um seinen Berufspflichten getreulich nachkommen zu können, für seine Weiterbildung Opfer bringt, um vielleicht als Lehrer unter das Volk zu gehen, edle und schöne Freude sich zu verschaffen sucht, wohl wissend, daß er auf diese Weise frischer und widerstandsfähiger bleibt und auch auf seine Umgebung ermunternd einzuwirken vermag, den loben wir: er hat sich sittliche Zwecke gesetzt. Ferner erinnere man sich der Darlegungen des ersten Teils. Sittliche Zwecke setzen sich die Verteidiger des Vaterlandes, diejenigen, welche an der materiellen oder ideellen Hebung einzelner Volksschichten oder des ganzen Volkes mitarbeiten, diejenigen, welche die Menscheit höherer Kultur und Gesittung entgegenführen, indem sie der Strebungen klar und deutlich sich bewußt werden, welche in den Massen als halbklares und zielunsicheres Sehnen sich regen, und ihnen den entsprechenden Ausdruck und Nachdruck verleihen, ihnen eine bestimmte Direktive geben. Wir unterscheiden also individuale, soziale und humane sittliche Zwecke.

Über die Stufenfolge dieser sittlichen Zwecke ist das allgemeine Urteil nicht im Zweifel. Die individualen Zwecke nehmen den untersten Rang ein; obenan stehen die humanen Zwecke. Die Gesundheitsbewahrung z. B. hört auf sittlicher Zweck zu sein, wenn das Vaterland in Gefahr ist und der Mann ins Feld rücken, den Strapazen des Krieges sich aussetzen, ja sein Leben zum Opfer bringen muß. Wenn ein Volks- und ein Menschheitsinteresse miteinander kollidieren, dann muß das erstere dem letzteren weichen: der humane Zweck steht über dem sozialen. Ist die Inhumanität der Sklaverei dem Menschheitsbewußtsein klargeworden, dann muß die Sklaverei überall abgeschafft werden, in allen zivilisierten Ländern, bei allen Kulturvölkern und bei den halbkultivierten Stämmen, soweit die Kulturvölker Macht haben, dort ihren Willen geltend zu machen.

Digitized by Google

Nun kann es wohl sein, daß in einem Kulturvolk die Abschaffung der Sklaverei, zunächst wenigstens, eine für den Nationalwohlstand sehr nachteilige Maßregel ist oder doch den leitenden Staatsmännern und sonstigen hervorragenden Persönlichkeiten als solche erscheint. Dennoch müßten sie unbedenklich dieses nationale Interesse dem Menschheitsinteresse, diesen sozialen Zweck dem humanen unterordnen. Wie ein individualer sittlicher Zweck zum individual-egoistischen und damit sittlich wertlosen oder unsittlichen Zweck wird, sofern er ohne Rücksicht auf soziale Zwecke oder im Kollisionsfalle gegen soziale Zwecke verfolgt wird, so wird ein sozialer Zweck zum sozial- bezw. national-egoistischen und damit sittlich wertlosen oder unsittlichen Zweck, jenachdem bei seiner Setzung humane Zwecke außer Acht gelassen oder bewußt negiert werden. Ja wie für das Individuum Selbsterhaltung nur so lange als sittlicher Zweck gelten kann, als die Selbsterhaltung von sozialer Bedeutung, von sozialem Werte ist, so hört für ein Volk seine Erhaltung als Volk auf sittlicher Zweck zu sein, sobald es als selbständiges Volk seine Mission erfüllt, als solches nichts mehr für die Menschheit zu bedeuten hat.

Woher nimmt aber, müssen wir jetzt wohl fragen, das allgemeine Urteil die Berechtigung zur Aufstellung der genannten sittlichen Zwecke und der Rangordnung, in der es sie einander über- und unterordnet? Das allgemeine Urteil stützt sich auf gewisse im Gesamtbewußtsein gegebene Ideen: das sind die Ideen der Gattungserhaltung und Gattungsvervollkommnung, der Lebenserhaltung und Lebenserhöhung. Diese Ideen sind die Leitsterne der Sittlichkeit, die Pole, zu denen hin alle Sittengebote und -verbote konvergieren; aus diesen Ideen fließen die sittlichen Zwecke her, um sie gruppieren sich die sittlichen Normen. Gut ist, was der Lebenserhaltung und vor allem der Lebenserhöhung förderlich, böse, was ihr hinderlich ist. Wenn wir die Entwickelung der Menschheit überschauen, so finden wir diese beiden Ideen überall als die tatsächlich höchsten und letzten Zielpunkte des sittlichen Strebens gegeben. Was dem Zweck der Lebenserhaltung dient oder ihm zu dienen scheint, mittelbar oder unmittelbar, erhält die Sanktion einer sittlichen, bezw. sittlich-religiösen Norm. Aber nicht bloß die Erhaltung des nackten Lebens wird als Zweck sittlicher Betätigung aufgefaßt, sondern immer begegnet uns daneben noch ein anderes: nicht bloß daß man überhaupt lebt, sondern auch wie man lebt erscheint den Menschen aller Zeiten als etwas Wich-

Digitized by Google

tiges und Bedeutsames. Dieses letztere Moment wird sogar als das wichtigere und bedeutsamere betrachtet, worauf man seine besondere Aufmerksamkeit richten müsse; auf das es vorzugsweise ankomme. Was das Leben reicher, was es vollkommener zu gestalten geeignet ist oder zu sein scheint, erhält die Weihe einer sittlichen oder sittlich-religiösen Vorschrift. Wie in den praktischen Lebensanschauungen, in der populären Moral, so begegnen uns jene beiden Momente naturgemäß auch durchweg in den Theorien der Moralphilosophen: denn die Theorien wachsen ja aus der Praxis heraus. Auch von den Moralphilosophen wird daher fast stets der Hauptnachdruck auf die Lebensbereicherung, die Lebensvervollkommnung gelegt. Sie wird als von der Vernunft geboten hingestellt: der Mensch als vernunftbegabtes Wesen hat die Verpflichtung, ein vernunftgemäßes, d. i. eben ein höheres, vollkommeneres Leben zu leben. Mit dieser Forderung wendet man sich entweder nur an den Einzelnen als Einzelnen oder an den Einzelnen als Teil, als Glied der Gesamtheit, der bloß im Gemeinschaftsleben zum vernünftigen, vollkommneren, höheren Leben zu gelangen vermag. Jenachdem man dem Einzelwillen oder dem Gesamtwillen die primäre Realität zuerkennt und demgemäß das Sittengebot als Ausfluß des Einzel- oder des Gesamtbewußtseins auffaßt: in jenem Falle kann es nur auf den Einzelwillen wirken und daher allein dem Einzelwillen gegenübergestellt werden; in diesem fällt seine individuelle mit der generellen Verbindlichkeit ohne weiteres zusammen, und es wendet sich daher an den Gesamtwillen.

Also in der Lebensbereicherung oder -vervollkommnung oder -erhöhung haben wir, so kann jetzt wohl getrost gesagt werden, den Endzweck der Sittlichkeit zu erblicken. Was das Leben zu bereichern oder zu vervollkommnen oder zu erhöhen imstande ist, das sind einzig die geistigen Werte: das höhere Leben ist geistiges Leben, geistiges Sein. Somit ist die Schaffung geistiger Werte die Aufgabe, welche fortdauernd an die Menschen gestellt werden muß. Der geistigen Werte gibt es nun viele und verschiedenartige. Diese mannigfachen geistigen Werte lassen sich jedoch zusammenfassen unter dem Sammelnamen „Kultur“. Das geistige Leben der Menschheit stellt sich dar als Kulturleben, seine fortdauernde Erhöhung als Kulturentwickelung, indem jede höhere Stufe, die erreicht wird, bedingt ist durch die bereits vorhandenen und auf denselben sich aufbaut. Somit kann die Hauptaufgabe der Menschheit in der Fortentwickelung

Digitized by Google

der Kultur gefunden werden. Und dem Individuum gibt vornehmlich die Anteilnahme an dieser Kulturarbeit Anspruch auf Sittlichkeit, Anspruch darauf, ein sittlicher Mensch genannt zu werden.

Daß diese Bestimmungen wirklich berechtigt sind, das lehrt uns ein unbefangener Blick auf den bisherigen Entwickelungsgang der Menschheit von ihren vorgeschichtlichen Zeiten bis zur Gegenwart, ganz abgesehen von dem, was die Menschen selbst für wichtig gehalten und als bedeutsam anerkannt haben. Ein solcher Blick zeigt ganz offenbar, daß das Hauptziel der Entwickelung nicht etwa eine Steigerung der Glückseligkeit, sondern eine Steigerung der Kultur gewesen ist. Daraus ergibt sich doch als eigentlich ganz selbstverständliche Tatsache des reifen sittlichen Bewußtseins, daß das Streben nach Höherentwickelung das in erster Linie und vor allen Dingen Lobenswerte ist; daß das Individuum desto preiswürdiger ist, je energischer es an seiner Vervollkommnung arbeitet, um seine Umgebung auf ein höheres Niveau heben zu können; daß ein Volk einen desto größeren Wert beanspruchen kann, je bedeutender seine kulturellen Leistungen sind, und je befruchtender dieselben auf die Menschheitskultur zu wirken vermögen. Daraus ergibt sich ferner, daß das Prinzip der Kulturentwickelung als empirisch oberstes Moralprinzip proklamiert werden darf.

Ich sagte, daß das Individuum die Aufgabe habe, an seiner Vervollkommnung zu arbeiten, weil es dadurch in den Stand gesetzt werde, auf seine Umgebung günstig einzuwirken. Hätte ich nicht vielmehr auch in diesem Falle sagen sollen: um der Menschheit willen? Ich habe das mit Vorbedacht nicht gesagt. Innerhalb jenes erwähnten großen Gebietes des Sittlichen grenzt sich nämlich ein engeres ab. Das menschliche Individuum und die Menschheit liegen ja so ungeheuer weit auseinander, daß eine direkte Wechselwirkung zumeist ganz ausgeschlossen ist; der gewöhnliche Mensch bedarf jedenfalls vermittelnder Individualitätsstufen, um mit der Menschheit Fühlung gewinnen, um an der allgemeinen Kultur Anteil haben und an ihr mitarbeiten zu können. Solche vermittelnde Individualitätsstufen sind vorhanden in den sozialen Lebensgebieten der Gesellschaft und des Staates. Jedes dieser Gebiete umschließt sogar wieder noch kleinere Lebensgebiete, Einzelorganisationen, die ihnen untergeordnet sind: der Staat die Gemeinde, die Gesellschaft die Familie, die Gesellschaftsklassen und die Berufsverbände. Innerhalb dieser verschiedenen Lebensgebiete ist dem Individuum seine Arbeit zugewiesen; indem

Digitized by Google

es sie vollbringt, reicht seine Wirksamkeit jedoch über das engere Lebensgebiet hinaus und hinüber auf das weitere und gewinnt eine Bedeutung sogar in Beziehung zur Menschheit, wie umgekehrt das Individuum in seinem kleinen Kreise vollen Anteil hat an der menschheitlichen Gesamtkultur. Innerhalb dieser verschiedenen Lebensgebiete kommt aber außer der Anteilnahme an der Kulturarbeit noch etwas anderes in Betracht, nämlich die Sorge für das Wohl, das Glück Einzelner wie größerer und kleinerer Gesamtheiten oder Gruppen und zwar als ein unentbehrliches Mittel zum Zweck, indem es gilt, die Kulturarbeit zu erleichtern, den Eifer nicht erlahmen zu lassen, widerstrebende Elemente zu gewinnen. Das letzte ist durchaus nicht unwichtig, wenngleich zugegeben werden muß, daß widerstrebende Elemente auch als solche ihre große Bedeutung für den Entwickelungsgang der Menschheit haben, indem sie zur größtmöglichen Kraftentfaltung im Dienste des Kulturfortschrittes anspornen. Es ist aber wohl klar, daß jene Elemente noch wertvoller werden, wenn sie nicht eine derartige negative Wirkung ausüben, sondern wenn sie positiv, unmittelbar kulturfördernd wirken. Die Möglichkeit der Fürsorge für das Wohl anderer, der Glücksbeförderung seiner Nebenmenschen ist in der psychologischen Tatsache des Mitgefühls gegeben.

Ich bezeichnete diese Glücksbeförderung soeben als unentbehrliches Mittel zum Zweck. Dem Glück, der Lust wohnt eine große treibende, anregende, belebende und ermunternde Kraft inne, wie ich schon einmal zu zeigen Gelegenheit hatte. Wir können das ja alle an uns beobachten, Tag für Tag, bei allem, was wir unternehmen, bei jeder noch so kleinen und unbedeutenden Arbeit und Verrichtung. Dem Frohen, dem Glücklichen fällt die Arbeit leichter, sie geht ihm rascher von der Hand, und sie gelingt ihm besser, als das beim Mißmutigen, beim Unglücklichen der Fall ist. Freilich gewährt auch die Arbeit als solche dem Menschen Befriedigung, um so mehr, je geistig höher der Mensch steht, je tüchtiger und vollkommener er ist. Aber bei einem solchen Menschen ist wieder ein anderes zu bedenken. Der geistig nicht sehr hoch stehende Mensch betrachtet die Arbeit mehr oder weniger als notwendiges Übel. Die ihm aus ihrem Vollzuge erwachsende Befriedigung ist daher naturgemäß eine nur geringe: sie genügt nicht, um ihn zu freudiger Hingabe an die Arbeit zu vermögen. Eine derartige Hingabe ist bei ihm überhaupt nicht erreichbar; sie wird durch seine Auffassung der Arbeit unmöglich gemacht.

Digitized by Google

Aber das ist bewirkbar, daß die Arbeit doch ganz gern und ganz munter getan wird. Ich werde sogleich nochmals auf diesen Punkt zurückkommen. Nun aber zum geistig hochstehenden Menschen. Derselbe erkennt den Wert der Arbeit als solcher; ihm ist die Arbeit nicht ein bloß notwendiges Übel, sondern er sieht in ihr das Unbedingte: ihre unmittelbare Beziehung zur Kultur. Die Arbeit ist ihm das Kultur Schaffende. Das Bewußtsein, die Kultur durch seine Tätigkeit in irgendeiner Weise und auf irgendeinem Gebiete, wenngleich nur ein wenig, zu fördern und zu erhöhen, die Gesamtsumme der geistigen Werte etwas zu vermehren, den Schatz des Geistes um ein Kleines zu bereichern, ist für ihn ein lustvolles, ein befriedigendes. Diese Befriedigung genügt ihm auch im großen ganzen; er erwartet nicht mehr und verlangt nichts weiter. Aber die einem geistig hochstehenden Menschen obliegende, die von einem solchen freiwillig gewählte und auf sich genommene Arbeit ist eine außerordentlich mühevolle und schwierige. Zudem ist es in den seltensten Fällen möglich, einen wirklichen Abschluß, ein Ende dieser Arbeit herbeizuführen und ein greifbares Resultat, einen deutlich wahrnehmbaren Erfolg mit ihr zu erreichen. Der Zweifel läßt den Menschen nicht los, ob wirklich sein Tun, seine Bemühung, seine Arbeit wertvoll ist; ob dadurch in der Tat die Kultur gefördert wird. Dieser Zweifel kann so quälend, so fürchterlich werden, so intensiv auftreten, daß das Individuum allen Lebensmut und alle Schaffenskraft einbüßt, indem es sich für ein nutzloses, wertloses Individuum hält, das nichts zur Realisierung des höchsten sittlichen Zweckes beizutragen imstande ist. Über solche Perioden der Niedergeschlagenheit, des Verzagtseins, der Verzweiflung vermag der Mensch nur hinwegzukommen durch eine künstliche Hinaufstimmung seiner „Lebensgeister". Eine solche Hinaufstimmung wird bewirkt durch glückvolle Erfahrungen. Vor allem bedeutsam ist in derartigen Fällen die „schöne Freude", die Lust, die aus der Vertiefung in das Kunst- und Naturschöne sich ergibt. Man kann geradezu sagen, daß im Schönen die „kranke Seele" sich wieder gesund badet; daß aus der Betrachtung des Schönen der müde und hoffnungslose Kulturarbeiter neuen Lebensmut und neue Begeisterung schöpfen kann. Namentlich sind es die Gebilde der darstellenden Kunst, welche so beschaffene Wirkungen zu erzielen vermögen. Ein großes Kunstwerk dieser Art verleiht der Phantasie Flügel, so daß sie den Menschen über die Erfahrungswelt hinwegzutragen, hinwegzuheben imstande ist, freilich nur einen kurzen Augenblick lang, der jedoch in der Erinnerung fest-

Digitized by Google

gehalten noch lange, lange nachklingt. Im schönen Kunstwerk tritt dem von der Phantasie geleiteten Individuum die Idee des Alls als die harmonische Einheit aller Kräfte entgegen; der Schein entsteht, als erblicke es plötzlich, wie durch einen Zauberschlag, das Ziel der ganzen Entwickelung in seiner Vollendung, und sein individuelles Selbst erscheint ihm als ein mit dem Alleinen wesensgleicher Bruchteil desselben. Aber es gibt auch noch andere Mittel, deren Anwendung durch die Lust, welche sie erregen, das Glück, das sie schaffen, eine günstige Wirkung hervorzubringen geeignet ist. Ihre Betrachtung führt uns auf den zuvor berührten Punkt zurück. Auch der geistig hoch und höchst Stehende ist bloß ein Mensch und hat daher mit dem geistig minder hoch, dem tief und tiefst Stehenden gewisse Wesenszüge gemein.

Ich sagte, es sei möglich, jeden Menschen dahin zu bringen, daß er seine Arbeit gern und munter zu tun bereit sei. Denken wir an das Kind. Was vornehmlich veranlaßt das Kind, seine kleinen häuslichen Verrichtungen pünktlich zu besorgen und seine Schularbeiten ordentlich zu erledigen? Hoffnung auf Lohn und Furcht vor Strafe, also die Aussicht auf ein ihm Angenehmes oder Unangenehmes. Von dieser kindlichen Auffassung der Pflicht bleibt in jedem Menschen etwas zurück, um so mehr, je weniger er sich entwickelt hat, desto niedriger sein geistiger Standpunkt, desto enger sein geistiger Horizont ist. Aber auch in dem auf hoher geistiger Warte Stehenden ist noch ein Rest davon vorhanden und macht sich durch den Anspruch bemerklich, den er, wenngleich nur leise und schüchtern, von Zeit zu Zeit erhebt. Recht energisch macht dieser Rest sein Recht im Durchschnittsmenschen geltend, im Menschen, der sich vorzugsweise der Leitung des gesunden Menschenverstandes anvertraut. Wir haben gesehen, daß der gesunde Menschenverstand ein Produkt der Gewohnheit des alltäglichen Lebens ist. Seine Wurzeln reichen weit zurück ins kindliche Leben: die Gewohnheit des Kindes ist mit enthalten in dem späteren gesunden Menschenverstande; sie bildet einen unveräußerlichen Bestandteil, ist ein unausrottbares Element desselben. Was für das Kind die Hoffnung auf Lohn, das ist für den Erwachsenen die Hoffnung auf Glück, worunter natürlich die verschiedenen Menschen sehr Verschiedenes verstehen; ist doch auch nicht derselbe Lohn für jedes Kind gleich erstrebenswert: dem einen ist ein freundliches Wort schon Lohn genug; ein anderes verlangt einen materiellen Lohn und zwar wieder das eine diesen, das andere jenen. Ganz ähnlich ist es bei den Erwachsenen. Die meisten Menschen

Digitized by Google

nehmen an der allgemeinen Arbeit der Menschheit teil, besorgen ihre Obliegenheiten und Geschäfte nicht um der Arbeit willen, nicht im Hinblick auf die Kultur als solche. Sondern es tritt uns vielmehr als Leitmotiv dergestaltiger Zwecksetzung, als Leitmotiv der Emsigkeit und des Fleißes, der Tüchtigkeit und oft großer Anstrengung das Glück entgegen. Die Lebensbereicherung oder -erhöhung wird nicht um ihrer selbst willen als Zweck gesetzt, sondern wegen der von ihr zu erwartenden Steigerung des individuellen und generellen Wohlbefindens. Nicht ausschließlich, das möchte ich keineswegs behaupten, aber sicherlich vorzugsweise. Der Drang, Edles und Tüchtiges zu leisten um solcher Leistung willen, ist wohl in jedem Menschen ebenfalls vorhanden; aber er ist im gewöhnlichen Menschen nur ein dunkler Drang, der höchstens bei außergewöhnlichen Anlässen zu größerer Klarheit sich durchringt: wenn einmal gewaltige Ereignisse auch den stumpfsten und den alltäglichsten Menschen aufrütteln, ihn aus dem gewohnten Geleise schleudern und ihn aus den Banden des gesunden Menschenverstandes herausreißen. Im übrigen verlangt es den Menschen von durchschnittlicher Geistesbeschaffenheit gar sehr darnach, „Süßigkeiten zu kosten“. Entwickelung und Fortschritt haben für ihn die Bedeutung nicht eines Selbstzweckes, sondern eines Mittels zum Zwecke; sie sind ihm Beförderungsmittel des Glückes, der Wohlfahrt im üblichen Sinne, der ja auch eigentlich der einzig wortgemäße ist.

Diese Auffassung der Bedeutung der Kultur und des Kulturfortschritts ist aber eine irrige; sie ist eine Illusion. Zwei Anschauungen stehen in der Hinsicht, wie wir wissen, einander schroff gegenüber: die des Optimismus und die des Pessimismus, im eudämonologischen Sinne. Die Pessimisten, ein Schopenhauer und nicht minder ein Eduard von Hartmann, versichern uns mit großer Emphase, daß die Kultur mit innerer Notwendigkeit Glück zerstöre und Schmerz vermehre. Die Optimisten behaupten mit gleich großer und leidenschaftlicher Beredsamkeit das gerade Gegenteil. Beide Anschauungen sind unbeweisbar: ich habe darauf hingewiesen, daß ebenso viele historische Daten für wie gegen jede der beiden Behauptungen sich auffinden und aufzählen lassen. Die Sache verhält sich weder so, wie der Optimist, noch so, wie der Pessimist meint; sondern das Richtige ist allem Anschein nach der Indifferentismus. Paulsen hat, glaube ich, vollkommen Recht, wenn er sagt, daß mit der Steigerung der Kultur die Mannigfaltigkeit und Intensität der

Digitized by Google

Leiden, aber auch der Freuden wachse; daß das Wachstum auf beiden Seiten stets gleich groß und daher, wenn Lust und Schmerz wie positive und negative Größen addiert werden, die Summe immer dieselbe bleibe, nämlich immer gleich Null sei. Jedoch wird der Durchschnittsmensch sich davon wohl schwerlich überzeugen lassen. Ja es wird sich empfehlen, dem Durchschnittsmenschen gegenüber darauf überhaupt nicht allzu starken Nachdruck zu legen: für einen solchen Menschen und somit für die große und breite Masse will mir die Aufrechterhaltung der optimistischen Illusion doch ganz angebracht erscheinen. Wenn das gewöhnliche Individuum plötzlich dahin gebracht würde, die Überzeugung aufzugeben, daß die Früchte seiner Tüchtigkeit, seiner Anteilnahme an der allgemeinen Arbeit ihm in der Weise zugute kommen, daß eine Steigerung seines individuellen Wohles stattfinde, so dürfte leicht die Folge dessen eine tiefe Niedergeschlagenheit, eine alles energische Wollen und Handeln lähmende Trostlosigkeit sein. Es würde die Hände in den Schoß legen oder doch nur noch verdrossen und widerwillig und daher schlecht seiner Arbeitspflicht nachkommen. Anders steht es um das höher und das hoch entwickelte Individuum; ein solches bedarf der optimistischen Illusion nicht mehr: es hat die Identität von Sittlichkeit und Kulturarbeit eingesehen; es hat den rein kulturellen Pflichtbegriff sich zu eigen gemacht und ringt um Erhaltung und Steigerung der Kultur um der Kultur willen, nicht um den Preis des Wohlbefindens, der nach dem naiven Glauben darauf gesetzt ist, davonzutragen. Ein solcher Mensch hat kein anderes Leitmotiv als das Gefühl der Befriedigung, das ihm aus der Hingabe an den menschheitlichen Kulturprozeß erwächst, und das in ihm allerdings in großer Stärke vorhanden ist, als ein sehr intensives Lust-, als ein mächtiges Glücksgefühl. Indem das der Fall ist, wirkt dieses Gefühl auf den Willen als ein anregendes und antreibendes Motiv und ist somit der subjektive Grund des sittlichen Handelns, der kulturellen Betätigung. Zweck jedoch des Handelns ist allein die Schaffung geistiger Werte oder doch zum mindesten die Erhaltung schon existierender. Da ein derartiges Tun, wie gesagt, begleitet ist von einem Glücksgefühl; da ein Gefühl der Befriedigung aus ihm dem Handelnden erwächst, so liegt freilich die Sache so, daß die Befriedigung subjektiver Grund des Handelns nur ist und sein kann, weil und sofern sie Folge desselben ist. Daher ist es außerordentlich schwer zu entscheiden, wo die Befriedigung aufhört, bloße Triebfeder zu sein und anfängt, Gegenstand des Begehrens zu werden.

Digitized by Google

Auch darf nicht verkannt werden, daß die aus der Hingabe an den höchsten sittlichen Zweck resultierende Befriedigung durchaus nicht immer von der gleichen Intensität ist, und daß somit die Erinnerung daran, daß somit diese Befriedigung als erinnertes Gefühl keineswegs stets die gleiche treibende Kraft besitzt. Selbst der Beste und Größte muß sich bisweilen jene Hingabe mühsam abringen, wenn andere mächtige Lustgefühle als Motive wirksam sich erweisen und seinem Willen ein lockendes Ziel vorgaukeln, das mit dem höchsten Zwecke der Sittlichkeit unvereinbar ist. Und noch ein anderes Moment ist hier hervorzuheben. In jedem Menschen, sagte ich, bleibt etwas von dem äußerlichen Pflichtbegriff des Kindes in Wirksamkeit Zeit seines Lebens, bei manchen in nur geringem bei anderen in hohem Grade. Uns alle verlangt es darnach, wenigstens manchmal „Süßigkeiten zu kosten" als Lohn unserer Bemühungen. Besonders dann wenn wir so recht müde, kleinmütig und verzagt sind. Dann gibt uns ein solcher Lohn gewissermaßen einen kleinen Ruck: wir richten uns straff empor und nehmen mit heiterm Mute, neu belebt unsere Arbeit wieder auf. Diese Wirkung ist vor allem erreichbar durch die Erfahrung, daß unsere Bestrebungen Anerkennung finden. Wir schließen daraus, daß wir nicht vergebens uns bemühen, nicht umsonst arbeiten; daß unsere Tätigkeit doch wohl von Wert und dem gewollten Zwecke konform sei. Aber nicht bloß ein derartiges, zu unserem Tun in unmittelbarer Beziehung stehendes Glück ist für uns von Bedeutung, wenn wir in einem Zustande der Depression uns befinden. Wie ein Stück Zuckerbrot das weinende Kind zu trösten vermag, seine Tränen trocknet und es wieder lächeln macht, so ist uns Erwachsenen ein wenig Glück wie Balsam auf eine Wunde. Überhaupt kann wohl keiner von uns in seinem Leben gänzlich das Glück entbehren. Und zwar gehört nicht nur das geistige Glück, etwa das, wie gezeigt, aus dem Kunstgenuß entspringende, zum Leben sondern auch sinnliches Glück. Es will uns bedünken, daß doch unser Leben nicht ganz vollkommen sei, wenn ihm solches Glück fehlt. Wir haben ein Gefühl des Mangels, der Leere, des Zurückgesetzt- oder gar des Märtyrerseins. Glück in dem Sinne, welchen der Durchschnittsmensch damit verbindet, wird somit als ein Gut von jedermann, den Größten und Besten nicht ausgenommen, betrachtet und zwar mit Recht; denn es übt einen vorteilhaften Einfluß auf alle Menschen aus. Freilich, während der gewöhnliche Mensch ohne Glück oder ohne die Illusion des Glückes, ohne die Hoffnung, durch seine Tätigkeit

Digitized by Google

sich früher oder später ein glückliches Leben zimmern zu können, nicht oder fast nicht auskommt, kann der höher Stehende, wenn es nicht anders sein kann, darauf Verzicht leisten ohne wesentliche Beeinträchtigung seiner Arbeitsfähigkeit. Er wird vielleicht erst recht seine ganze Kraft an die erhabene Aufgabe der Kulturförderung, der Bereicherung des Lebens, der Schaffung neuer geistiger Werte setzen, um bei der Konzentration aller seiner Fähigkeiten, aller seiner Gedanken auf den einen Punkt, bei dem restlosen Einsetzen seiner Persönlichkeit für das große Ziel, das er als das letzte Ziel menschlicher Betätigung erkannt hat, den Mangel weniger schmerzlich zu empfinden.

Höchster Wert kommt, so wurde gesagt, allein dem Geistigen zu und zwar, können wir noch besonders hinzufügen, dem Geistigen als solchem, abgesehen von jeder persönlichen Zugehörigkeit und Beziehung. Wohl soll das Individuum in sich geistige Werte sammeln, durch Selbsterziehung, welche an die Jugenderziehung sich anschließt und dieselbe fortführt, aus sich einen Menschen machen, der Wert, der Würde besitzt. Kurz: das Individuum soll gewiß an seiner Selbstvervollkommnung arbeiten, einen höchstmöglichen Grad von Tüchtigkeit zu erreichen bemüht sein. Aber es selbst und seine persönliche Vollkommenheit sind nur Mittel zum Zweck. Es hat nicht Wert an und für sich, sondern bloß als Träger von Kulturideen, sofern es also durch seine Tüchtigkeit dem Kulturfortschritt, der Kulturentwickelung zu dienen vermag. Daher kommt es auch nicht darauf an, daß die Einzelpersönlichkeit im Ringen und Kämpfen des Lebens den Sieg davontrage, sondern vielmehr nur das Bessere und Höhere, das in ihr seinen Vertreter gefunden hat. Dieses Bessere und Höhere feiert ja sehr häufig, worauf Eduard von Hartmann einmal mit Recht hinweist, „seinen Sieg gerade im tragischen Untergange des Individuums, das sein Träger gewesen ist.“ Jene Schätzung des Geistigen ergab sich uns aus der geschichtlichen Erfahrung: ihr zufolge erklärten wir das Prinzip der Kulturentwickelung zum empirisch obersten Moralprinzip. Damit ist gesagt, daß die Kultur Selbstzweck sei, auf Unbedingtwertigkeit Anspruch erheben dürfe. Ist dem wirklich so? Können wir uns mit dieser Auffassung befreunden? Man denke, wenn die Kultur Selbstzweck, absolutwertig ist, so heißt das: die Menschen sind um der Kultur willen, nicht ist die Kultur um der Menschen willen da, was doch die gang und gäbe Anschauung ist. Der Gedanke, daß die Kultur nicht der Menschen wegen dasei,

Digitized by Google

erscheint den meisten als geradezu absurder Gedanke. Man wirft wohl die Frage auf: ist der Staat der Menschen wegen vorhanden, oder sind die Menschen des Staates wegen auf der Welt? Diese Frage wird natürlich, und zwar in diesem Falle ganz mit Recht, dahin beantwortet, daß der Staat der Menschen wegen bestehe. Aber Staat und Kultur sind zwei verschiedene Dinge, und mir will scheinen, als ob die Geschichte tatsächlich uns keinen Zweifel daran übrig lasse, daß die Menschen auf der Erde sind um der Kultur willen, um Kultur zu „produzieren“.

Nun ist ohne weiteres zuzugeben, daß sich mit einer solchen Auskunft die wenigsten Menschen begnügen werden und begnügen können. Kultur um der Kultur willen das scheint doch eine zu seltsame, eine in der Tat beinahe absurde Anschauung zu sein. Die Kultur muß doch wohl einen noch über sich selbst hinaus liegenden Zweck haben. Wenn dem so ist, dann kann aber dieser Zweck und damit auch der wahre Endzweck der Sittlichkeit nicht auf empirischem Wege ermittelt und festgestellt werden. Denn in der Erfahrung ist uns ein solcher Zweck nirgends gegeben. Er ist nur mit Hilfe der Spekulation auffindbar. An diesem Punkte begegnen sich Ethik und Metaphysik. Und wir müssen daher, um die Ethik wirklich zu einem befriedigenden Abschluß zu bringen, unsere Zuflucht zu metaphysischen Erörterungen nehmen, uns, mit anderen Worten, der Führung der Phantasie anvertrauen, selbstverständlich immer unter der Ägide der Vernunft: nicht Phantasie schlechthin soll uns leiten, sondern vernünftige Phantasie. Man verstehe mich aber richtig. Ich will jetzt nicht etwa ein neues Fundament der Moral einführen und dem ermittelten beigesellen oder gar dieses durch ein neues ersetzen. Ich will nicht alle bisherigen Untersuchungen umstoßen und das Sittliche nunmehr auf Metaphysik, auf Phantasie, auf Religion gründen. Sondern ich will einzig, was gefunden worden ist auf empirischem Wege, ergänzen und vervollständigen, da es mir dessen bedürftig zu sein scheint. Und nicht bloß mir wird es so erscheinen, sondern, wie ich glaube und bereits andeutete, den meisten Menschen. Der weit verbreiteten Meinung, daß Sittlichkeit in der Religion wurzeln müsse, bin ich nicht. Daß tatsächlich die Sittlichkeit in der Religion wurzelt, das bestreite ich selbstverständlich keinen Augenblick: jedenfalls gilt dies von der populären Moral aller Zeiten, auch noch der heutigen. Uns allen kommt ja das Sittliche in der Schule in religiöser Einkleidung entgegen: ich darf nur an die zehn Gebote und an die Bergpredigt erinnern. Ganz

Digitized by Google

ähnlich wie bei den alten Griechen, bei denen auch die Göttermythen in der sittlichen Erziehung der Jugend eine große Rolle spielten. Daß aber Moral ohne Religion möglich sei, das ist nicht zu leugnen; wir besitzen ja in der Theorie solche Moral seit Kants Zeiten. Daß ursprünglich Religion und Moral eng miteinander verbunden waren, wissen wir. Die Moral war religiöse Moral in der Kindheit des Menschengeschlechts: die Moralvorschriften traten auf als von Gott erlassene Gebote. Und in diesen religiösen Sittengeboten spiegelten sich die Lebensbedingungen wieder, unter die ein Stamm oder ein Volk sich gestellt fand. Was die besonderen Lebensbedingungen erheischten, was ihnen zufolge das den Menschen Ersprießliche und Nützliche war, das galt als von Gott geboten. Dieses enge Verhältnis von Religion und Moral lockerte sich jedoch allmählich mehr und mehr. Und wenn es auch im praktischen Leben nie bis zu einem vollständigen Bruche gekommen ist; wenn auch die populäre Moral stets in einer gewissen mehr oder weniger innigen Beziehung zur Religion gestanden hat, so ist das doch eben in der Theorie anders geworden: die wissenschaftliche Ethik wurzelt nicht mehr in der Religion und stellt daher die Sittengebote nicht als göttliche Gebote hin. Sie kümmert sich bei der Ermittelung dessen, was sittlich und unsittlich sei, was als Pflicht zu gelten habe, als Tugend zu preisen sei, nicht um die Religion, sondern geht ihren Weg ganz selbständig, unbeeinflußt von religiösen Erwägungen irgendwelcher Art. Ihre Quelle ist einzig das sittliche Bewußtsein als solches. Also nicht um Religion als Fundament der Moral kann es sich handeln; denen, die solche Forderung stellen, muß die wissenschaftliche Ethik mit Entschiedenheit entgegentreten. Hingegen ist ein anderes nicht nur zulässig sondern sogar sehr angebracht, wie ich glaube. Ich wenigstens möchte jedenfalls Pfleiderer beipflichten, wenn er in seiner Schrift „Moral und Religion“ sagt: „Die Sittlichkeit . . . . entnimmt aus der Religion die Heiligkeit des Gesetzes, das Ideal . . . des Willens“ (S. 229). Und sicherlich hat Pfleiderer auch darin Recht, daß die Freudigkeit des sittlichen Wollens und Handelns aus der Religion herfließe: die höchste Freudigkeit wenigstens, die Freudigkeit, die unerschütterlich ist. Eine so beschaffene Freudigkeit kann wohl nur aus der festen Überzeugung, dem zuversichtlichen Glauben entspringen, daß der Mensch für einen über das individuelle Bewußtsein und seine Schranken hinausliegenden Zweck, für den Menschheits-

Digitized by Google

nicht nur sondern für den Weltzweck selbst zu wirken imstande sei; daß es sich so verhalte, wie die Worte andeuten, welche Goethe im „Faust“ den Erdgeist als den Vertreter der gesamten Menschheit sprechen läßt:

> „So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit —
> Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.“

Man sieht schon, was ich meine, und wie ich es meine, wenn ich von einer metaphysischen Ergänzung und Vervollständigung der Moral spreche. Darauf läuft eine solche nicht hinaus, den Ursprung der Sittlichkeit von der Erde in den Himmel, von dem Diesseits in das Jenseits zu verlegen, die Sittengebote und -verbote als göttliche Vorschriften hinzustellen, denen Gehorsam gebühre. Die sittlichen Forderungen sind durchaus Forderungen des individuellen und generellen sittlichen Menschenbewußtseins, Forderungen der autonomen praktischen „Vernunft“ der Menschheit. Die Moral ist nichts anderes als die Moral der Menschheit, ein menschheitliches Produkt, ihren Beweggründen und ihren Zwecken nach ein Menschliches, kurz: etwas, das ganz im Dienste des Menschlichen steht und stehen soll. Nur zu ihrer Vollendung bedarf sie eines erfahrungstranszendenten Beziehungspunktes, eines höchsten Ideals. Und indem sie so in eine metaphysische Spitze ausläuft, wird sie aus bloß humaner ideale Ethik. Aber auch darin dokumentiert sie wieder ihren rein menschlichen Charakter; denn das Streben nach einem höchsten Ideal, nach der Setzung eines idealen Beziehungspunktes entspricht einem tief in der menschlichen Natur wurzelnden Bedürfnisse.

Ist ein solches Bedürfnis wirklich in jedem Menschen vorhanden? Darf es also ein allgemeinmenschliches, ein Bedürfnis der menschlichen Natur genannt werden? Ich glaube, daß diese Frage bejaht werden muß. Gewiß, es gibt auch Menschen, denen metaphysische Bedürfnisse gar nicht innewohnen: mir will jedoch scheinen, als ob es sich in solchen Fällen um Abnormitäten handle; jedenfalls sind es seltene Ausnahmefälle, die somit geradezu als Bestätigung der Regel angesehen werden können. Außerdem gibt es zweifellos auch Menschen, die nicht sehr stark ausgeprägte metaphysische Bedürfnisse haben. Diese werden sich mit der bloßen Tatsache begnügen, daß die Kultur um ihrer selbst willen vorhanden sei; sie werden sich in den Dienst der Kulturentwickelung stellen, ohne weiter über deren Endzweck zu grübeln, werden fraglos und dennoch freudig ihre Pflicht tun. Was für eine

Digitized by Google

Philosophie man wählt, das hängt eben, nach einem treffenden Worte Fichtes in der „Ersten Einleitung in die Wissenschaftslehre“, davon ab, was für ein Mensch man ist. Ich nehme auch gar keinen Anstand, es offen auszusprechen, daß ich Liebmann Recht gebe, wenn er in seinem Werke „Zur Analysis der Wirklichkeit“ sagt, daß Metaphysik eine Wissenschaft nur für Übermenschen sei, zu welcher bloß der Weg des frommen Glaubens führe. Aber verdient sie nicht trotzdem als idealer Schlußstein unserer Lebensauffassung Anerkennung und Wertschätzung? Und wer möchte sich zudem vermessen, definitiv zu entscheiden, ob Glauben oder Wissen im Werte höher stehe? Im Wissen begreifen wir die Wirklichkeit, im Glauben erfassen wir das Ideal. Und ohne Ideal vermögen eben die wenigsten Menschen auszukommen: sonst gäbe es weder metaphysische Systeme, von Philosophen ausgedacht, noch Religionen.

Wie beschaffen soll nun die ideale Spitze sein, in welche die Ethik auszulaufen hat? Ich habe gesagt, daß wir uns bei unseren diesbezüglichen Spekulationen von der Vernunft müssen leiten lassen. Was die Erfahrung uns an Material bietet, daraus gilt es mit weiser Vorsicht und Mäßigung Schlüsse zu ziehen. Nicht auf Glauben schlechthin kommt es an, sondern auf Vernunftglauben. Die populäre Metaphysik, die wir bei uns vorfinden, muß somit abgelehnt werden: die christliche Religion kann nicht als Vernunftglaube angesehen werden; sie mag einst der Menschheitsvernunft entsprochen haben, gegenwärtig ist sie ihr jedenfalls nicht mehr konform, weder in ihrer ursprünglichen, ihrer evangelischen noch in ihrer ausgebildeten und entwickelten, ihrer apostolischen Gestalt. Ja es ist nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, daß das Christentum als Weltanschauung fast alle unsere Instinkte, die Instinkte von uns modernen Menschen gegen sich hat und daher mit unseren Denk- und Willensrichtungen in beinahe keinem Stücke mehr harmoniert. Wir lehnen es als unsere Weltanschauung ab und müssen es ablehnen, jeder von uns, sofern er ehrlich sein will. Was frommt uns eine Weltanschauung, die alles das negiert, mit Entschiedenheit und Schroffheit sogar, was wir für wertvoll, besonders das, was wir für höchst-, für unbedingtwertig halten! Können wir als die ideale Spitze der Ethik, die im Kulturprinzip ihr empirisch oberstes Moralprinzip gefunden hat, eine Weltanschauung brauchen, welcher die geistigen Werte mit Ausnahme eines einzigen vollkommen gleichgiltig und neben-

Digitized by Google

sächlich sind; welche von Arbeit nichts wissen will, zum mindesten der Arbeit keinerlei sittlichen Wert, keinerlei sittliche Bedeutung beimißt! Daß dem wirklich so ist, darüber kann angesichts der uns überlieferten Dokumente kein Zweifel herrschen: das „Neue Testament", die Quelle der christlichen Weltanschauung, weist der Stellen gar viele auf, aus denen das Gesagte bewiesen werden kann. Ich möchte hier nur auf einige besonders markante Stellen aufmerksam machen. In der „Bergpredigt" lesen wir (Matth. 6, 26): „Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheuern; und euer himmlischer Vater nährt sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?" Und wie die Vögel unter dem Himmel so werden auch die Lilien auf dem Felde als mustergiltig gepriesen und den Menschen als Vorbilder zur Nachahmung und Nachfolge hingestellt: d. h. doch nichts anderes als daß der sanfte und fromme Müßiggang als Tugend empfohlen wird. Diese Konsequenz ist ebenfalls der Erzählung von Martha und Maria (Luk. 10, 38—42) entnehmbar. Ausdrücklich wird hier die schwärmerische und untätige der praktischen und fleißigen Schwester als die wertvollere und bessere Persönlichkeit gegenübergestellt: wir geben doch wohl unbedenklich der regsamen Frau den Vorzug vor der frommen Träumerin. Die Geringschätzung geistiger Werte endlich wird so klar und bestimmt, wie man es nur wünschen kann, in den sogenannten „Seligpreisungen" der Bergpredigt ausgesprochen (Matth. 5, 3): selig ist der Bettler an Geist! In der christlichen Weltanschauung dreht sich eben alles um den Himmel, das Jenseits und der unsterblichen Seele ewiges Heil. Sie kennt daher, streng genommen, auch nur eine einzige Tugend: die Frömmigkeit, in der Gestalt, wie sie uns an Jesus und seinen Jüngern entgegentritt; wie sie Jesus selbst, den angeführten Beispielen zufolge, empfiehlt, nämlich als gottseligen Müßiggang.

Und dazu der naiv-egoistische und naiv-intolerante Grundzug in dieser Weltanschauung! Auf das egoistische Moment wurde soeben schon hingedeutet: für den Menschen gibt es der christlichen Anschauung zufolge kein höheres Ziel des Strebens als die Fürsorge für seine persönliche Wohlfahrt, nur daß es sich dabei um eine erst nach dem irdischen Leben zu erhoffende Wohlfahrt handelt. Hatte die alte jüdische Weltanschauung, wie sie in konzentriertester Form im Dekalog enthalten ist, die irdische Wohlfahrt als göttliche Belohnung dem verheißen, der den Geboten und Verboten Gottes gemäß sein Leben gestaltet: man denke an das

Digitized by Google

vierte Gebot, so winkt nach der christlichen Weltanschauung dem Frommen ewiger Lohn. Wir lesen das Wort Jesu in der Bergpredigt (Matth. 5, 11—12): „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen schmähen und verfolgen und reden allerlei Übels wider euch, so sie daran lügen. Seid fröhlich und getrost; es wird euch im Himmel wohl belohnet werden.“ Derartige Stellen finden sich noch eine ganze Reihe, z. B. Matth. 5, 19: „Wer nur eins von diesen kleinsten Geboten (nämlich des alten Gesetzes) auflöset und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehret, der wird groß heißen im Himmelreich,“ ferner Matth. 10, 42, Mark. 9, 41, Luk. 6, 22 u. a. m. Wie egoistisch so ist die christliche Weltanschauung auch intolerant: sie führt eigentlich den Namen der „Religion der Liebe“ ganz und gar nicht mit Recht. Wir haben die Prädestination als Wesensbestandteil der ältesten christlichen Lehren kennen gelernt: man wird nicht sagen können, daß dieses fürchterliche Dogma zu einer Religion der Liebe passe. Aber auch Jesus selbst scheint weit entfernt von Toleranz gewesen zu sein. Man vernehme nur folgende Aussprüche: „Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater“ (Matth. 10, 33). „Darum sage ich euch: alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben; aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben“ (Matth. 12, 31). „Wer aber ärgert dieser Geringsten einen, die an mich glauben, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, da es am tiefsten ist. Wehe der Welt der Ärgernis halber! Es muß ja Ärgernis kommen; doch wehe dem Menschen, durch welchen Ärgernis kommt!“ (Matth. 18, 6—7). „Und welche euch nicht aufnehmen noch hören, da gehet von dannen heraus und schüttelt den Staub ab von euren Füßen zu einem Zeugnis über sie. Ich sage euch: es wird Sodom und Gomorra am jüngsten Gericht erträglicher ergehen denn solcher Stadt“ (Mark. 6, 11). „Wer sich aber mein und meiner Worte schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, des wird sich auch des Menschen Sohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln“ (Mark. 8, 38). „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden“ (Mark. 16, 16). Muß man nicht angesichts all dieser uns dokumentarisch überlieferten Reden, dieser Lohn und Strafe verheißenden, dieser höchst intoleranten und lieblosen Aussprüche Nietzsche beipflichten, wenn

Digitized by Google

er sagt: „Wer ihn (Jesum) als einen Gott der Liebe preist, denkt nicht hoch genug von der Liebe selber. Wollte dieser Gott nicht auch Richter sein? Aber der Liebende liebt jenseits von Lohn und Vergeltung“ — und: „Wie streng ist man gegen Calvin wegen einer Hinrichtung! Und Christus verwies alle, die nicht an ihn glaubten, in die Hölle.“ Von Liebe ist im Christentum scheinbar durchweg nur soweit die Rede, als es sich um Christen handelt. Freilich, wir haben auch andere Aussprüche Jesu kennen gelernt. Können nur diese von weitestgehender Liebe und Nachsicht zeugenden Äußerungen als von ihm herrührend betrachtet werden? Sind alle anderen damit im Widerspruch stehenden nichts als spätere Zutaten? An dem Urteil über die christliche Religion würde das allerdings nichts ändern; bloß das Urteil Nietzsches über Jesus selbst würde dann hinfällig sein. Es ist natürlich so gut wie ausgeschlossen, in dieser Sache vollkommen klar zu sehen. Für unseren Zweck kommt darauf auch nicht viel an: unsere Ablehnung der christlichen Weltanschauung betrifft dieselbe, wie sie uns als evangelische und apostolische überliefert worden ist, gleichviel welche ihrer Bestandteile von Jesus selbst und welche von seinen Nachfolgern herrühren. Jedoch halte ich es nicht für wahrscheinlich, um das nur kurz zu erwähnen, daß Jesus wirklich ganz frei von Intoleranz war, und daß alle diesbezüglichen Äußerungen bloß untergeschoben sind: er hatte wohl etwas vom Fanatiker, vom Eiferer in sich. Oder wir müssen von den biblischen Berichten, den Erzählungen der Synoptiker, sein Leben und seine Lehre betreffend, das meiste für Legende erklären. Ist das nicht angänglich, so bleibt nichts übrig, als in Jesus einen Menschen zu sehen, in dessen Wesen sich starke Widersprüche finden, indem er bald als Apostel der Liebe und bald als Prophet eines zürnenden Gottes auftritt nach Art der alttestamentlichen Visionäre, und der in dieser Eigenschaft gar bald der von den Höhergestellten unter seinen Landsleuten, den Pharisäern und Schriftgelehrten, meistgehaßte Mann war. Kein Wunder, wenn man liest (z. B. Luk. 11, 37 ff.), wie Jesus mit diesen Leuten umging; welche Beleidigungen und Schmähungen er als Gast an ihrem eigenen Tische direkt ihnen ins Gesicht zu sagen wagte!

Aber wenn wir auch davon absehen und uns nur an Jesus als „den guten Hirten“ halten wollen, so ist die christliche Weltanschauung selbst in dieser Beschränkung für uns gänzlich unbrauchbar wegen ihrer uns bekannten und nicht wegzuleugnenden Transzendenz. Wir können keine Metaphysik brauchen, die in so

Digitized by Google

vollständigem Gegensatze zu aller Erfahrung steht, daß sie Kultur und Kulturarbeit für wertlos erklärt, weil ihr der Himmel die wahre Heimat des Menschen und sein Leben auf Erden nur eine Vorstufe des jenseitigen Lebens ist. Wollten wir diese Metaphysik uns zu eigen machen, dann müßte alles umgestoßen werden, was gesagt worden ist; dann müßte die Ethik ein vollkommen anderes Aussehen annehmen. Wir würden das ganz besonders deutlich merken, wenn ich bereits im einzelnen die Tugenden behandelt hätte, welche in der Ethik als Kulturphilosophie die preiswürdigsten sind. Hier kann ich nur einiges kurz andeuten. Gegen die Tugenden, welche wir als von Jesus aufgestellte Tugenden früher kennen gelernt haben, ist nichts einzuwenden. Aber das sind nicht alle Tugenden; es sind deren noch andere vorhanden. Die Tugenden der Gerechtigkeit, der Versöhnlichkeit, der Sittenreinheit, der Wahrhaftigkeit, des Wohlwollens sind gewissermaßen die exoterischen Tugenden; ihnen gesellen sich noch esoterische hinzu, Tugenden, welche so ziemlich denen gleichen, die wir im apostolischen Christentum angetroffen haben: Sanftmut (Matth. 5, 5), Friedfertigkeit (Matth. 5, 9), Feindesliebe (Matth. 5, 44), unbedingte Duldsamkeit (Matth. 5, 39: „Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar"). Von solchen passiven, solchen nach Askese und Märtyrertum schmeckenden Tugenden will die Ethik des Kulturprinzips nicht viel oder gar nichts wissen: sie kann sie nicht gebrauchen, am wenigsten die an dritter und vierter Stelle genannten. Muß sie doch den Hauptnachdruck auf das hurtige sich Regen, das kraftvolle Erfassen der Lebens-, der Kulturaufgaben, auf die energische Bekämpfung des Bösen, von allem, was den Kulturfortschritt auf irgendeinem Gebiete und in irgendeiner Weise hemmt, legen.

Und endlich ist noch ein Punkt vorhanden, der die christliche Weltanschauung gänzlich ungeeignet erscheinen läßt, zur modernen Ethik in Beziehung gesetzt zu werden: das ist der Gottesbegriff, die Auffassung Gottes als eines transzendenten, persönlichen, höchst vollkommenen Wesens, das Weltschöpfer und Weltlenker, Vater aller Menschen und ihr Gesetzgeber sei, dem unbedingter Gehorsam gebühre. Gegen diese Bestimmungen lehnt sich unser reifes Bewußtsein auf, sowohl als sittliches wie auch als religiöses oder metaphysisches Bewußtsein. Unser sittliches Bewußtsein sträubt sich namentlich

Digitized by Google

dagegen, einem Gesetzgeber zu gehorchen, der außer ihm befindlich ist: es will autonom sein und verwirft jegliche Heteronomie, auch wenn sie als Theonomie auftritt. Und unser religiöses Bewußtsein kann sich erst recht nicht mit einem transzendenten und persönlichen Gott abfinden. Die Transzendenz, selbst die nicht unbedingte, die bloß überwiegende Transzendenz Gottes scheint uns unvereinbar zu sein mit der Möglichkeit einer Wechselwirkung von Gott und Welt, Gott und Menschheit. Es will uns bedünken, daß ein transzendenter Gott mit uns keinerlei Berührungspunkte haben, zu uns in keinen Beziehungen stehen könne. Wir vermögen nicht, einen solchen als unseren Vater, uns als seine Kinder zu denken. Ein transzendenter Gott steht uns gegenüber als eine vollkommen fremde Macht, von der kein Weg zu uns und zu der kein Weg von uns führt.

Nicht minder großen Anstoß nehmen wir an dem Persönlichkeitsgedanken, an der Auffassung Gottes als einer Person. Gott soll eine Person und dennoch absolut sein. Eine absolute Persönlichkeit ist jedoch ein undenkbarer Gedanke, ist einfach ein Widerspruch in sich selbst. Eine Person ist umgrenzt und beschränkt; Grenze und Schranke gehören unweigerlich zum Begriff der Persönlichkeit. Eine Persönlicheit hat nur, wer seiner geistigen Wesensbeschaffenheit innewird im Gegensatze zu derjenigen anderer Wesen von gleichem oder ähnlichem Habitus; wer sich diesen als in sich geschlossenes, mehr oder weniger genau umgrenztes Wesen gegenüberstellt; wer von seiner Umgebung sich absondert, indem er die ihn von derselben trennende Schranke deutlich erkennt. Jene Umgrenzung, diese Schranke ist bedingt durch das Ichbewußtsein. Person sein heißt ein Ego, ein Ich sein neben anderen Ichs, denen gegenüber, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, egoistische Selbstbehauptung durchaus angebracht, jedenfalls natürlich ist. Gott als Person kann auch nur als Ego gedacht werden, das an anderen Schranke und Grenze findet und zu egoistischer Selbstbehauptung ihnen gegenüber der Natur der Sache nach genötigt ist. Dann fällt aber alles Absolute von Gott ab. Die Begriffe absolut und Person sind in der Tat unvereinbar; der eine schließt den anderen aus. Ist Gott eine Person, dann kann er nicht absolut sein; muß er als absolut angesehen werden, dann kann er keine Person sein. Nun ist klar, daß Gott absolut gedacht werden muß; sonst ist Gott nicht Gott. Folglich können wir ihn nicht als Person denken, sowenig wir ihn als transzendentes

Digitized by Google

Wesen denken mögen. Gott als Person ist ein Widerspruch in sich selbst, und Gott als transzendentes Wesen ist einfach bedeutungslos für uns: zwischen uns und ihm gibt es dann keine Brücke.

Und noch eins muß gesagt werden. Wenn wir uns unseres Denkens entäußern, uns als denkende Wesen selbst vergewaltigen und annehmen wollen, daß doch so etwas wie eine Weltregierung durch einen transzendenten persönlichen Gott möglich sei, beruhend auf dem neben der überwiegenden Transzendenz vorhandenen Rest von Immanenz, dann geraten wir in andere unlösbare Widersprüche hinein. Dem höchsten Wesen werden die höchsten Vollkommenheiten zugeschrieben: es soll allmächtig, allweise, allgütig, allgerecht sein. Mit einem so beschaffenen persönlichen und transzendenten Weltschöpfer und Weltregierer verträgt sich aber unserer Einsicht nach das unleugbare Gegebensein weder des physischen noch des moralischen Übels in der uns bekannten Welt. Noch nie hat eine Theodicee die Notwendigkeit der Existenz dieser Übel begreiflich zu machen verstanden. Der Verfasser des Buches Hiob z. B. zieht sich am Schlusse ausdrücklich auf die Unergründlichkeit und Unerforschlichkeit der göttlichen Weisheit und ihrer Ratschlüsse zurück, um die Schickung physischer Übel, von denen noch dazu ein so frommer Mann wie Hiob betroffen wird, zu rechtfertigen. Der Christ hat allerdings vom Leiden eine teleologische Auffassung, welche bedingt ist durch seine trostreiche Jenseitshoffnung; aber erklärlich wird dadurch das Vorhandensein des Übels im letzten Grunde auch nicht. Der Christ faßt das Leiden als von Gott gesandte Heimsuchung auf, durch die der Mensch geläutert werden solle. Einer derartigen Läuterung bedürfe selbst der frömmste und beste Mensch, um des Himmels wahrhaft würdig zu werden. Wenn ein solcher Mensch leiden müsse, so sei das nur eine scheinbare Ungerechtigkeit Gottes, die durch ein Leben ewiger Seligkeit reichlich ausgeglichen werde. Es leuchtet ein, daß dadurch die Notwendigkeit des physischen Übels ganz und gar nicht bewiesen wird. Denn sollte Gott in seiner Allgüte und Allweisheit, Allgerechtigkeit und Allmacht nur dieses einzige Mittel an der Hand haben, um den Menschen zu ziehen? Zudem ist es nicht einmal ein unfehlbares Mittel; nicht jeder Mensch wird durch Leiden geläutert: auf eine ganze Anzahl wirkt dasselbe verhärtend und verstockend ein. Man wird getrost sagen dürfen, daß es ein unentwirrbares Rätsel ist und bleibt, warum es in der uns bekannten Welt so viele Elende aller Art geben müsse, wenn

Digitized by Google

diese Welt zum Urheber und Regenten einen allmächtigen, allweisen, allgütigen und allgerechten Gott hat.

Ja, sagt man, das Elend, das physische Übel hat noch eine andere Bedeutung, einen anderen Grund. Es ist die Strafe der Sünde und ist durch die Sünde in die Welt gekommen: es ist die Folge des Bösen, des moralischen Übels. Wie steht es denn aber, dürfen wir da wohl fragen, um den Ursprung dieses moralischen Übels, des Bösen in der Welt? Müssen in der von dem allgerechten, allmächtigen, allweisen und allgütigen Gott geschaffenen Welt Bösewichter ohne Zahl vorhanden sein? Die Existenz des Bösen in der Welt ist ein zweites Problem der Theodicee, das Leibniz, wie wir sahen, nicht zu lösen vermocht hat: muten uns doch seine diesbezüglichen Versuche geradezu wie das Lallen eines Kindes an. Man höre noch folgende Argumentation (Theodicée, Anhang IV, § 36): „Das (moralische) Übel wird . . . nicht aus dem Prinzipe der unbedingten Notwendigkeit, sondern aus dem Prinzipe der Angemessenheit zugelassen. Denn es muß ein Grund vorhanden sein, weshalb Gott das Übel eher zuläßt, als nicht zuläßt: dieser Grund für den göttlichen Willen kann nur dem Guten entnommen werden" — und: „Zuweilen hat es . . . die Natur einer Bedingung, die eine unumgängliche oder verbundene und begleitende genannt wird, d. h. ohne welche das gebührende Gute nicht erlangt werden kann, wobei unter dem gebührenden Guten auch die Beraubung des gebührenden Übels mit einbegriffen ist". Ebensowenig vermag der in der christlichen Mythologie eine so große Rolle spielende Satan oder Teufel das Problem zu lösen. Selbst dessen Urbild und Vorbild, der persische Ahriman, welcher dasselbe wie einen gordischen Knoten dualistisch auseinanderhaut, besorgt dieses Geschäft nicht konsequent genug.

Der christlichen Anschauung zufolge verlockte der Teufel den Menschen zum Bösen und führte, da der Mensch der Lockung unterlag, den Sündenfall herbei, der ins Unendliche fortwirkt. Zunächst haben wir allen Grund, an der Existenz des Teufels Anstoß zu nehmen. Derselbe ist ja, bereits da, wo er zuerst in der Bibel auftritt, im Buche Hiob, nicht wie der persische Ahriman ein böser Gott neben dem guten Gott, sondern er erscheint als diesem untertan: er gehört dem Kreise der Engel an. Im Buche Hiob heißt es ausdrücklich (2, 1): „Es begab sich aber eines Tages, da die Kinder Gottes (die Engel) kamen und traten vor den Herrn, daß Satan auch unter ihnen kam und vor den Herrn trat". Satan ist also ein Geschöpf Gottes, nämlich ein gefallener

Digitized by Google

Engel. Es erheben sich die Fragen: wie konnte der allweise und allmächtige, allgütige und allgerechte Gott den Fall eines Engels zulassen? Und wenn er ihn zuließ, wie konnte er dem Gefallenen eine so ungeheure Macht einräumen, wie sie dem Teufel zugeschrieben wird, der ja in der Welt herumgeht „wie ein brüllender Löwe und sucht, welchen er verschlinge"? Wie auch ist es möglich, daß Gott mit dem Satan, der sein Widersacher ist, so kordial verkehrt, wie uns das im Buche Hiob geschildert wird? Aber lassen wir das auf sich beruhen, und versuchen wir uns mit der Existenz des Teufels, so gut oder so schlecht wir es vermögen, abzufinden. Unsere Fragen sind jedoch auch dann noch nicht zu Ende.

Warum in aller Welt ließ der allgütige und allweise, allgerechte und allmächtige Gott den Sündenfall des Menschen und seine entsetzlichen Folgen zu? Leibniz weiß darauf wieder eine Antwort, die aber nicht minder kindlich und nicht weniger beweisunkräftig ist, als alle seine sonstigen Versuche zur Entlastung Gottes. Er sagt (a. a. O. § 79): „Die wahre Wurzel des Sündenfalls," der, wie ausdrücklich betont wird, „unter Vorwissen, Zulassung und Mitwirkung Gottes eintrat (§ 76), „ist . . . die ursprüngliche Unvollkommenheit und Gebrechlichkeit der Geschöpfe, welche zur Folge hatte, daß . . . die Sünde in der besten möglichen Folge der Dinge mit enthalten war. Daher kam es, daß der Fall des Menschen mit Recht ohne Widerstreben der göttlichen Tugend und Weisheit gestattet wurde, ja sogar ohne Verletzung dieser Vollkommenheiten nicht verhindert werden konnte." Und auch die Rätsel, weshalb den gebrechlichen Menschen Gott nicht zu Hilfe gekommen ist, und warum überhaupt die Menschen so gebrechlich sein mußten, daß sie der Versuchung nicht von sich aus zu widerstehen imstande waren, sind für Leibniz keine Rätsel. Freilich ist ihre Lösung ebenso naiv wie alle anderen Lösungen, die er für derartige Probleme bei der Hand hat. Gott, so erfahren wir (§ 124), „wurde durch keine Verpflichtung dazu genötigt", den Menschen in der Versuchung beizustehen, „und anderseits ließ es die Vernunft nicht zu". Auch beruft er sich auf Jesu Wort, daß es Ärgernisse in der Welt geben müsse (§ 39), und auf Pauli Betonung des Reichtums der höchsten Weisheit Gottes, „die durchaus nicht gestattete, daß Gott der Ordnung der Dinge und den Naturen ohne Gesetz und Regel Zwang antat, daß die allgemeine Harmonie gestört und daß eine andere als die beste Folge der Dinge gewählt werde". Ferner: „Aber das *Báϑος* selbst

Digitized by Google

in dem Schatze der göttlichen Weisheit oder in dem tiefsinnigen Gotte und . . . in der allgemeinen Harmonie der Dinge ist uns verborgen. Nur dieses hat bewirkt, daß gerade diese Folge des Universums mit den Ereignissen, welche wir bewundern, und den Urteilen, welche wir verehren, von Gott für die beste und allen anderen vorzuziehende erachtet wurde". Wer dadurch überzeugt zu sein vermag; wessen Zweifel und Bedenken dadurch zerstreut worden sind, der ist glücklicher als ich.

Ich meine, wir dürfen getrost sagen, daß die christliche Weltanschauung für uns nicht in Betracht kommen kann als Abschluß der Ethik, in keiner Hinsicht. Das empirisch oberste Moralprinzip, das wir gefunden haben, verträgt sich mit derselben in keiner Weise. Denken wir jetzt nur an die zuletzt angestellten Betrachtungen; halten wir uns einzig an den christlichen Gottesbegriff. Welchen Sinn hat alle Kulturentwickelung einem persönlichen, transzendenten und vollkommenen Gotte gegenüber? — Die Kultur ist nicht der Menschen wegen da, so sahen wir; sondern die Menschen sind um der Kultur willen, um Kultur zu produzieren, da. Aber die daraus sich ergebende Folgerung, daß Kultur Selbstzweck sei, befriedigte uns nicht. Wir gingen aus, einen Zweck zu suchen, dem die Kultur zu dienen habe; den die Kulturentwickelung verfolge. Und um einen solchen Zweck, der somit der höchste, der Endzweck der Sittlichkeit wäre, zu finden, wandten wir uns an die Metaphysik, die Religion. Jedoch die Religion, welche bei uns die herrschende ist, ließ uns gänzlich im Stiche. Ist die Kultur nicht der Menschen wegen da, so bleibt nur die eine Konsequenz übrig, daß sie nämlich Gottes wegen dasei; daß sie dem Absoluten in irgendeiner Weise zugute kommen müsse. Für das Absolute, das wir als Gott des Christen kennen gelernt haben, kann aber die Kulturentwickelung nicht die mindeste Bedeutung haben: das verhindert in erster Linie seine Transzendenz; ferner ist nicht einzusehen, welche Wichtigkeit die Höherentwickelung der Kultur für ein das höchste Maß der Vollkommenheit besitzendes Wesen haben soll. Ganz anders gestaltet sich hingegen die Sache, wenn wir das Absolute, natürlich nicht als Person gedacht, auffassen als immanenten Träger alles Seins, als immanentes Weltprinzip. Man denke an das goethesche Wort:

„Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt"

Digitized by Google

Diese Auffassung ermöglicht uns zu sagen: nicht der Menschheit als solcher, sondern dem, was ihr innerstes Wesen ausmacht, dienen Kultur und Kulturentwickelung. Das Absolute bedarf ihrer. Ja indem Welt und Absolutes und somit auch Menschheit und Absolutes eigentlich identisch sind, ergibt sich, daß der Kulturprozeß der Entwickelungsprozeß des Absoluten ist. Dasselbe ist somit entwickelungsfähig und entwickelungsbedürftig. Der Grund der Entwickelungsbedürftigkeit wäre etwa in einer gewissen Unvollkommenheit, der Zweck, der durch die Entwickelung erreicht werden soll, in der Vollkommenheit zu erblicken. Wir dürfen uns eben nicht scheuen, das Absolute als nicht schon vollkommenes sondern vielmehr als erst Vollkommenheit erstrebendes Prinzip zu betrachten. Wohl können wir Prädikate wie Allweisheit, Allgüte, Allgerechtigkeit, Allmacht auf das Absolute anwenden. Das hat aber keinen anderen Sinn als diesen: das Absolute als immanenter Träger alles Seins vereinigt in sich die ganze Summe der in der Welt jeweilig vorhandenen Weisheit, Güte, Gerechtigkeit und Macht; als das Allleben ist das Absolute naturgemäß allweise, allgütig, allgerecht und allmächtig. Aber auch das Gegenteil von dem allen ist in ihm gegeben: und eben darin liegt die Unvollkommenheit. Bei einem Mystiker des 17. Jahrhunderts, bei Angelus Silesius, finden wir folgende darauf hindeutenden Verse:

„Ich bin nicht außer Gott und Gott nicht außer mir,
Ich bin sein Glanz und Licht, und er ist meine Zier.
Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein,
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein,
Ich bin so reich als Gott, es kann kein Stäubchen sein,
Das ich, Mensch glaube mir, mit ihm nicht hab' gemein."

Worauf die Unvollkommenheit beruhe, wird man wissen wollen. Allem Anscheine nach auf dem Widerstreit, der Disharmonie der ideellen und der materiellen oder mechanischen Kräfte, deren Urquell und einheitliche Zusammenfassung das Absolute ist. Dasselbe strebt daher durch den Weltentwickelungsprozeß, von dem der Kulturprozeß einen Teil und zwar den für uns einzig in Betracht kommenden, weil einzig bekannten ausmacht, zur Harmonie der ideellen und der materiellen Kräfte, d. h. zur stabilen Gleichgewichtslage beider. Der Kulturprozeß ist der Emanzipationsprozeß der ideellen von der Oberherrschaft der materiellen Kräfte; sein letztes Ziel ist ihre Gleichstellung. Die Festsetzung derartiger Bestimmungen etwa, das Absolute und den Endzweck der Kulturentwickelung und damit der Sittlichkeit betreffend, erlauben uns

Digitized by Google

die empirischen Daten. Weiter zu gehen, darf die von der heutigen Vernunft geleitete Phantasie kaum wagen, wenn sie darauf Anspruch erhebt, ernst genommen zu werden; wenn ihre Festsetzungen nicht als ganz unglaubwürdig gelten sollen, als bloße Dichtungen. Gewiß können wir an solchen unser Gefallen finden, uns auch an ihnen erheben und erbauen; aber wir werden uns kaum entschließen, in ihnen den für unsere sittlichen Anschauungen notwendigen Abschluß zu erblicken.

Als Endzweck der Sittlichkeit haben wir also die Förderung des Kulturfortschrittes zu betrachten, die Vervollkommnung, Bereicherung, Erhöhung des Lebens, seine fortlaufende Vergeistigung und Verfeinerung und zwar sowohl auf intellektuellem als auch auf emotionellem Gebiete. Gut ist somit alles, was dem Kulturfortschritte dient; böse ist alles, was die Fortentwickelung der Menscheit auf dem einen oder dem anderen Gebiete des geistigen Lebens hindert und aufhält: das Gute ist das Kulturfreundliche, das Böse das Kulturfeindliche. Die Gesellschaft, in welcher das Böse gar keine Stelle mehr hätte, die Gesellschaft demnach, in welcher der Kulturfortschritt ein ungehemmter wäre, ist das Ideal einer sittlichen Gesellschaft. Die Herbeiführung dessen ist das Ziel des Entwickelungsprozesses, der Geschichte. Wir können dasselbe kurz bezeichnen als sittliche Weltordnung. Es kommt nun darauf an, jenen obersten, alle menschlichen Willenstätigkeiten umfassenden und in sich schließenden Zweck in Form eines unbedingten Imperativs auszusprechen. Derselbe läßt sich etwa in die Worte kleiden: Stelle dich in den Dienst der Kulturentwickelung, damit deren ideales Ziel, die Herstellung der sittlichen Weltordnung, dereinst wirklich erreicht werden könne. Eine derartig konkrete Formulierung des höchsten Zwecks der Betätigung des menschlichen Willens ist durchaus nötig. Dieser Zweck muß, um wahrhaft wirksam sein, um auf den Willen als gewaltig anregendes Motiv Einfluß gewinnen zu können, sich als durch menschliche Tätigkeit innerhalb der gegebenen Welt realisierbarer Zustand realer Wesen darstellen. Dem Endzweck der Sittlichkeit sind alle sonstigen sittlichen Zwecke untergeordnet und zwar unbedingt: ihnen kommt bloß die Stellung sittlicher Partial- und Spezialzwecke zu. Als solche treten sie aber auch wieder in einer bestimmten Rangordnung auf, indem ja höhere und niedere Zwecke zu unterscheiden sind und der höhere stets den niederen, der allgemeinere stets den besonderen Zweck sich unterordnet.

Digitized by Google

Alle diese dem Endzwecke untergeordneten Zwecke müssen ebenfalls in der Form von Imperativen oder Normen ausgedrückt werden, um den Menschen für ihr Verhalten sichere Direktiven zu geben. Jedoch lassen dieselben sich nicht in konkreten, sondern nur in formalen unbedingten Imperativen ausdrücken. Denn konkrete Vorschriften als unbedingte Vorschriften sind neben dem obersten Sittengebot nicht möglich. Konkrete unbedingte Normen, die eine Rangordnung darstellen, von denen also die eine unter Umständen hinter einer anderen zurücktreten muß, die gegebenen Falls sogar alle um der höchsten Norm willen verletzt werden müssen, sind ja einfach ein Widerspruch in sich selbst. Es gibt nur einen konkreten unbedingten Imperativ und damit nur eine einzige unbedingte sittliche Pflicht; diese Pflicht steht zu jenem Imperativ in engster Beziehung: das Gesetz befiehlt, Pflicht ist es, ihm zu gehorchen und zwar unbedingte Pflicht dem unbedingten Gesetze gegenüber. Im übrigen kann von absoluten Pflichten nicht gesprochen werden; denn es gibt im übrigen kein Sittengesetz, das nicht Ausnahmen zuließe: alle zu erlassenden Sittengebote und -verbote, alle festzusetzenden Pflichten sind immer nur als Mittel zur Erreichung des höchsten sittlichen Zweckes zu betrachten. Daher kann es, streng genommen, auch gar keine eigentliche Kollision der Pflichten geben, sondern nur „Kollisionen der Ansprüche partialer Zwecke und der darauf bezüglichen Regeln", wie es Sigwart in seinen „Vorfragen der Ethik" einmal treffend ausdrückt. Und unbedingte Pflicht ist es dann, diese Kollision so zu lösen, daß der höchste Zweck des Sittlichen am meisten gefördert werde. Der bekannte Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, ist somit durchaus berechtigt, so verrufen derselbe auch immer sein mag, angeblich wegen der besonderen Anwendung, welche er in der jesuitischen Praxis gefunden hat: ob mit Recht oder Unrecht dürfte schwer mit vollkommener Sicherheit zu entscheiden sein. Nun wie dem auch sei, kein ethisches System vermag in der Tat diesen Grundsatz zu entbehren; wir werden noch sehen, daß derselbe, richtig verstanden, auch keinerlei Anstoß erregen kann.

Ich sagte, daß außer dem höchsten Sittengebote nur formale unbedingte Imperative oder Normen möglich seien. Dieselben stellen sich, was nach den früheren Auseinandersetzungen selbstverständlich ist, als individuale und soziale sittliche Normen dar, entsprechend den individualen und sozialen sittlichen Zwecken. Natürlicherweise kommen außerdem auch noch im einzelnen kon-

Digitized by Google

krete Vorschriften für das sittliche Handeln in Betracht, ganz konkrete Sittengebote und -verbote, aber nicht als unbedingte, sondern bloß als bedingte Imperative. Dieselben kommen in Betracht bei der Behandlung der Pflichten und Tugenden der Menschen. Denn Pflichten und Tugenden haben nur Sinn und Bedeutung, sofern sie zu konkreten Maximen des Handelns, zu bestimmten Verhaltungsregeln oder Anweisungen, wie unter verschiedenen Umständen gehandelt werden muß, in Beziehung gesetzt werden. Die Regeln oder Maximen bilden die Beziehungspunkte, um die her sich Tugenden und Pflichten gruppieren. Die Erörterung der bedingten Imperative ist daher ohne Zweifel erst im praktischen Teile an ihrem rechten Platze, da, wo es sich um die Nutzbarmachung, die Anwendung dessen handelt, was die Theorie ermittelt hat. Hingegen besteht jetzt noch die Aufgabe, die unbedingten Imperative, die formalen Normen des Handelns, welche durch die individualen und sozialen sittlichen Zwecke bedingt sind, aufzufinden und ihnen einen entsprechenden Ausdruck zu verleihen.

Ist die Erhöhung des Lebens der Endzweck der Sittlichkeit, so ist die Erhaltung des Lebens jedenfalls ein außerordentlich wichtiger sittlicher Partialzweck und zwar sowohl im individuellen als auch im generellen Sinne. Die Lebenserhaltung ist ja die unerläßliche Bedingung der Möglichkeit der Lebenserhöhung. Das Prinzip des Selbstmordes oder das der Virginität ist unvereinbar mit der Ethik als Kulturphilosophie, mit der Ethik, welche in der reinen Kulturmenschheit das Ziel der Geschichte erblickt; der die sittliche Weltordnung identisch ist mit einer menschheitlichen Lebensgestaltung, die frei von jedweder Unkultur ist. Somit scheint es, als ob die Tötung eines Menschen, ja auch nur seine Verstümmelung, welche bewirkt, daß der Betreffende mehr oder weniger unbrauchbar für die Arbeit im Dienste des Ideals wird, in der Form eines schlechthin unbedingten und unverletzlichen Verbotes auftreten müsse. Dem ist jedoch nicht so. Es ist eine bekannte Tatsache, daß das Strafgesetz, welches doch ein Bestandteil der moralischen Ordnung ist und sein muß, die Tötung eines Menschen im Falle der Notwehr erlaubt. Wenn also bezüglich der Lebenserhaltung, die nicht nur, wie geschehen, als überaus wichtiger, sondern wegen iher Bedeutung für den sittlichen Endzweck geradezu als der fundamentale sittliche Partialzweck betrachtet werden muß, keine unbedingte konkrete sittliche Vorschrift möglich ist, so kann von derartigen Vorschriften erst recht keine Rede sein, sofern es sich um die sonstigen sittlichen Partial-

Digitized by Google

zwecke handelt. Was sich uns zuvor als bloße logische Konsequenz ergab, die wir aus gewissen formalen Beziehungen und Verhältnissen herleiteten, das findet somit seine erfahrungsmäßige Bestätigung. Die einzelnen konkreten sittlichen Vorschriften, denen wir im allgemeinen Urteil begegnen, und die von manchen Moralphilosophen als absolut verbindliche Sittengebote und -verbote hingestellt werden, welche keinerlei Ausnahme erleiden dürfen, sind in der Tat **nicht** unbedingt und erleiden in der Tat Ausnahmen. Das allgemeine Urteil ist darüber auch keinen Augenblick im Zweifel. Wie dasselbe eine Rangordnung der sittlichen Zwecke anerkennt und mit Entschiedenheit verlangt, daß die niederen den höheren, die individualen den sozialen Zwecken (und beide dem Endzwecke der Sittlichkeit) nötigenfalls aufgeopfert werden, so stellen sich ihm auch die verschiedenen sittlichen Vorschriften als bloß **relativwertig** dar. Das ist durchaus folgerichtig. Denn die einzelnen sittlichen Vorschriften entsprechen ja den einzelnen individualen und sozialen sittlichen Zwecken: sie sollen die durch dieselben gekennzeichneten Güter schützen oder verwirklichen. Müssen im Konfliktsfalle die individualen hinter den sozialen sittlichen Zwecken zurückstehen, so ist damit ohne weiteres ausgesprochen, daß die auf die individualen sittlichen Zwecke bezüglichen sittlichen Vorschriften ihre Geltung verlieren, wenn sie nicht befolgt werden können, ohne daß soziale sittliche Vorschriften verletzt werden. Aber nicht nur so verhält sich ja die Sache, daß individuale und soziale Zwecke als solche einander unter- und übergeordnet sind; sondern es gibt doch auch verschiedenartige individuale und desgleichen verschiedenartige soziale Zwecke. Innerhalb jeder der beiden großen Zweckgruppen besteht somit wieder noch je eine Rangordnung der Zwecke, in Gemäßheit der verschiedenartigen Güter, welche für den Einzelnen oder für die Gesamtheit in Betracht kommen. So ist die Ehre für den Einzelnen wie für die Gesamtheit ein höheres Gut als das Leben; der Zweck der Ehrbewahrung steht daher über dem der Lebenserhaltung. Und im Konfliktsfalle muß somit die sittliche Vorschrift der Lebensfürsorge derjenigen, welche auf die Ehrbewahrung gerichtet ist, weichen. Das gilt, wie gesagt für den Einzelnen nicht nur sondern auch für die Gesamtheit. Wie der Einzelne sich verächtlich macht, sofern er das Leben über die Ehre stellt, so ist „nichtswürdig die Nation, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre“. Es könnte scheinen, als stehe das soeben Gesagte in Widerspruch zu der Bestimmung, daß die Lebenserhaltung der fundamentale

Digitized by Google

Partialzweck der Sittlichkeit sei. Diese Bestimmung stützte sich auf die unbezweifelbare Tatsache, daß das Leben das fundamentalste der Güter ist. Aber damit ist doch nicht gesagt, daß es unter den Gütern individualer und sozialer Natur das höchste sei. Zudem erinnere man sich, in welcher Weise die Ehre aufgefaßt wurde. Die Ehre steht in der engsten Beziehung zum höchsten Gut; macht doch die größtmögliche Gesamtsumme der geistige Werte ihr Wesen aus. Der Verlust der Ehre läßt somit das Leben als hinfort zweckloses Gut erscheinen: die Lebenserhaltung kann nun von keiner weiteren Bedeutung sein, da nichts mehr für die Realisierung des Endzweckes der Sittlichkeit von einem ehrlosen Menschen oder Volke zu erwarten ist.

Wie in diesem Falle so verhält es sich in allen sonstigen Fällen. Das Wohlbefinden z. B. ist auch ein Gut, selbst das rein körperliche Wohlbefinden. Es ist daher sittlich, seine Erhaltung und Beförderung sich angelegen sein zu lassen, bei sich wie bei anderen: das ist Pflicht des Menschen. Aber es wäre ebenso töricht, wenn man in dieser Hinsicht von absoluter Pflicht sprechen wollte, wie es verkehrt ist, die Lebenserhaltung als unbedingte Pflicht hinzustellen. Es können Umstände eintreten, welche es als höhere Pflicht erscheinen lassen, dem Menschen ein Übel zuzufügen, als für sein Wohlbefinden zu sorgen. Beruht nicht alle Zucht auf der Zufügung von Schmerz, also auf einer Beeinträchtigung des augenblicklichen sinnlichen Wohlseins eines Individuums? Und die Zucht ist fraglos vollständig gerechtfertigt; denn um der Tüchtigkeit des Menschen willen ist es Pflicht, sein Wohlbefinden unberücksichtigt zu lassen; es ist Pflicht, dasselbe als momentanen Zustand der Möglichkeit aufzuopfern, der Menschheit einen tüchtigen Kulturarbeiter zu gewinnen, sofern es sich um einen erwachsenen Verbrecher und seine Bestrafung und nicht minder sofern es sich um die Erziehung des noch Unmündigen handelt. Kant hat sich in seinem Aufsatze „Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen“ mit aller Entschiedenheit gegen jegliche Verletzung der Pflicht der Wahrhaftigkeit erklärt. Er meint, durch eine derartige Verletzung bewirke der Einzelne, daß Aussagen überhaupt keinen Glauben mehr finden; daß daher auch alle auf Verträge gegründeten Rechte wegfallen und ihre Verbindlichkeit, ihre Kraft einbüßen. Ist Kant damit im Rechte? Ich glaube nicht. Gewiß, rein logisch genommen wird jeder Satz, der als allgemeiner Satz aufgestellt wird, durch eine einzige Ausnahme hinfällig. Aber solche rein logische Erwägungen sind nicht schlechthin auf prak-

Digitized by Google

tische Gesetze, auf Moralgebote und -verbote übertragbar. Denn dieselben leiten ihre Geltung eben nur aus dem Zwecke ab, dem sie dienen, nicht daraus, daß sie allgemein befolgt werden. Man denke: mir ist ein Geheimnis anvertraut worden, von dessen Bewahrung das Lebensglück eines Menschen, vielleicht seine Existenzmöglichkeit abhängt. Dann ist es meine Pflicht, einem böswilligen Frager gegenüber nicht nur jede Auskunft zu verweigern; denn das wäre schon ein halber Verrat, sondern direkt zu erklären, daß ich gar nichts wisse. Und das bedeutet keinerlei Erschütterung des Rechtszustandes, wie etwa das Zeugnis eines falschen Zeugen, sondern es ist ein durchaus pflichtgemäßes Handeln: wohl wird unberechtigte und böswillige Neugier getäuscht, aber nur um geschenktes Vertrauen nicht zu täuschen. Ähnlich verhält es sich in folgendem Falle. Ein Rechtsanwalt hat die Verteidigung eines Angeklagten übernommen. Er gewinnt bei der Prüfung des Materials die Überzeugung, daß der Angeklagte in der Tat dessen schuldig ist, weshalb er in Anklagezustand versetzt worden ist. Seine Überzeugung wird zur Gewißheit durch das ihm gemachte Geständnis des Angeklagten. Soll der Rechtsanwalt im rechtlichen Interesse das Geständnis dem Staatsanwalt mitteilen und die Verteidigung niederlegen? Manche vertreten den Standpunkt, daß zwar nicht das erstere, wohl aber das letztere geschehen müsse. Das käme jedoch einem Bekenntnis, einer Anzeige so ziemlich gleich. Mir will scheinen, daß die Ansicht ganz gerechtfertigt ist, welche dahin geht, daß der Rechtsanwalt die Verteidigung des Angeklagten zu führen habe, als wisse er nichts von seiner Schuld. Im ehemaligen inquisitorischen Gerichtsverfahren gab es keinen besonderen Verteidiger; Ankläger und Verteidiger waren in derselben Person vereinigt. Das moderne Gerichtsverfahren beruht auf dem Prinzip der Arbeitsteilung. Der staatliche Ankläger hat die Pflicht, das Belastungsmaterial, der private Verteidiger hat die Pflicht, das Entlastungsmaterial beizubringen. Würde dieser mit jenem gemeinsame Sache machen, so würde er einfach seine Pflicht verletzen und zwar nicht bloß in dem gegebenen, in dem gerade vorliegenden Falle. Sondern er würde durch sein Vorgehen bewirken, daß das öffentliche Vertrauen zu der in der modernen Rechtsordnung begründeten Institution des vom Ankläger gesonderten Verteidigers, worin ein großer Fortschritt gegen das alte inquisitorische Verfahren zu erblicken ist, nachhaltig erschüttert würde. Das im einzelnen Falle Gebotene, Pflichtmäßige, Vernünftige kann eben niemals durch eine ab-

Digitized by Google

strakte rigoristische Regel bestimmt werden, sondern allein durch die konkrete Erwägung der Handlungsweise, welche die meiste Aussicht bietet, daß durch sie der allgemeine sittliche Zweck am wirksamsten gefördert werde.

Stehen diese Ausführungen aber nicht im Widerspruche mit der Bestimmung, daß eine Handlung dann eine sittliche zu nennen sei, wenn sie einen sittlichen Zweck durch sittlich unanfechtbare Mittel zu realisieren geeignet erscheine? Liegt nicht ein Widerspruch vor, wenn früher die Handlungsweise Crispins nicht gutgeheißen wurde, während jetzt Übelszufügung, Täuschung, Wahrheitsverschweigung, Tötung um eines guten Zweckes willen als erlaubt hingestellt werden? Crispins Zweck war, zugestandenermaßen, doch auch ein guter, und dennoch wurde zuvor nicht angenommen, vielmehr in direkte Abrede gestellt, daß derselbe das Mittel des Stehlens heilige. Ist eine Lösung dieses Widerspruches möglich? Ich glaube wohl.

Was besagt der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige? Er besagt nichts anderes als dies, daß in Konflikts- oder Kollisionsfällen ein Gut einem anderen, eine Pflicht einer anderen aufgeopfert werden müsse und zwar nach einem ganz bestimmten Prinzip. Er besagt hingegen nicht, oder er besagt vielmehr nur als falsch verstandener Grundsatz, daß man im öffentlichen Leben den unbefangenst möglichen Gebrauch von ihm machen solle; daß irgendein beliebiger Zweck, den man für sittlich wertvoll zu erklären angemessen findet, Opfer der Überzeugung und feige Unterwürfigkeit, Verschweigen der Wahrheit und geflissentliche Herabsetzung der Gegner u. dgl. m. erfordere. Wäre es an dem, dann freilich gälte es, diesen Grundsatz aufs entschiedenste zu bekämpfen, ihn als unsittlichen Grundsatz zu brandmarken. Und sicherlich verdient er eine solche Brandmarkung, wo immer er als falsch verstandener Grundsatz uns begegnet; wo immer hinter ihm sich nur brutale Machtgelüste zu verbergen suchen, wie etwa im politischen Parteigetriebe. Auch wird man wohl nicht fehlgehen, wenn man die „Gesellschaft Jesu“ beschuldigt, den Grundsatz falsch verstanden und als falsch verstandenen Grundsatz angewendet zu haben, mag sie selbst sich noch so sehr dagegen verwahren und diese Anklage als eine bewußte Verleumdung ihrer Feinde hinstellen. Wer hätte nicht das Bestreben, den Vorwurf, daß man sich sittlich verwerflicher Grundsätze bediene, von sich abzuwehren! Auch der Politiker gibt ja

Digitized by Google

nicht offen zu, daß er nach dem falsch verstandenen Grundsatze von den durch den Zweck geheiligten Mitteln handle.

Darüber jedoch kann ja gar kein Zweifel herrschen und herrscht in Wirklichkeit auch kein Zweifel, daß bisweilen ein Gut einem anderen aufgeopfert, eine Pflicht um einer anderen willen versäumt werden muß. Gewiß ist es beklagenswert, daß es so ist; gewiß bereitet es dem, der in eine solche Lage gerät, Schmerz, daß er einer Pflicht nicht nachkommen kann, um so größeren und peinlicheren, je bedeutsamer die verletzte Pflicht ist. Aber das muß im Leben jeder nun einmal mit in den Kauf nehmen: der Mensch muß sich mit der Tatsache abzufinden versuchen, daß es nicht oder doch nur in selten günstigen Lebensumständen möglich ist, ein ganz intaktes Gewissen sich zu bewahren, ein Gewissen, das frei ist von jeglichem Unbehagen, ein ganz reines und ganz gutes Gewissen. Jede Kollision, bei der eine Pflicht hinter einer anderen zurückgesetzt werden muß, läßt einen Stachel in der Menschenseele zurück, verursacht eine kleine Wunde, die sich niemals völlig schließt, wenigstens niemals ganz vernarbt, sondern oft und oft, sogar bei nur leiser Berührung, Schmerz verursacht. Mag man auch hundertmal sich sagen, daß man nicht anders handeln konnte und durfte, als man gehandelt hat, das Bewußtsein, eine Pflicht versäumt, ein Sittengebot nicht befolgt zu haben, ist doch ein quälendes und zwar ein um so quälenderes, je feiner der Mensch empfindet, je sensibler er ist.

Ist es also im Leben so gut wie unvermeidlich, daß hinundwieder eine Pflicht um einer anderen willen versäumt, ein Sittengebot um eines anderen willen verletzt werden muß, so kann es sich nur darum handeln, das Prinzip festzustellen, nach welchem in solchen Fällen der Handelnde sich zu richten habe. Dasselbe ergibt sich aus der Unterscheidung höherer und niederer sittlicher Zwecke ganz von selbst. Die Realisierung des höheren Zweckes bedeutet die Schaffung eines wertvolleren Gutes als diejenige eines niederen Zweckes. Pflicht des Menschen ist es freilich, sowohl den niederen als auch den höheren Zweck sich zu setzen und so das minder wertvolle Gut neben dem wertvolleren Gute herzustellen. Aber wenn der Fall eintritt, daß nur der eine oder der andere Zweck realisiert, das eine oder das andere Gut geschaffen werden kann, dann muß der höhere dem niederen Zweck, das wertvollere dem minder wertvollen Gute vorgezogen, dann muß, anders ausgedrückt, die weniger wichtige um der wichtigeren Pflicht willen vernachlässigt werden; denn die Setzung des höheren

Digitized by Google

Zweckes, die Schaffung des wertvolleren Gutes ist die wichtigere Pflicht. Und nun ist wohl verständlich, weshalb Crispins Handlungsweise nicht gebilligt werden konnte im Gegensatze z. B. zu der eines Menschen, der müßige oder böswillige Neugier täuscht, um geschenktes Vertrauen nicht zu täuschen. Crispin befand sich in gar keinem eigentlichen Konflikt. Für ihn lag die Sache so. Er sah arme Kinder und wollte ihnen gern helfen, gehorsam dem Gebote, daß man Armen Wohltaten erweisen, Notleidenden Beistand leisten solle. Aber er war selbst ein armer Schlucker. Natürlich mußte ihn seine Unfähigkeit, da helfen zu können, wo Hilfe nottat, und wo er so gern geholfen hätte, schmerzen, sogar sehr intensiv; denn er hatte offenbar ein weiches Herz und war dem Mitleid in hohem Grade zugänglich. Deshalb brauchte er aber doch nicht zu stehlen; sondern er hätte vielmehr mit aller Kraft darnach streben sollen, sich nützlich zu betätigen, um Geld zu verdienen. Und dieses Geld hätte er dann dazu verwenden sollen, Leder zu kaufen, um daraus Schuhe für die armen Kinder zu verfertigen. Indem er hingegen den Ausweg wählte, Leder zu stehlen, verletzte er eine Pflicht ohne zwingende Notwendigkeit und zudem nicht einmal um einer wichtigeren willen. Denn man wird nicht behaupten dürfen, daß die Pflicht, Notleidenden zu helfen, Armen Wohltaten zu erweisen, wichtiger sei als die Pflicht, die bestehende Eigentumsordnung, die doch ein Bestandteil der moralischen Rechtsordnung ist, zu respektieren.

Wenn jemand böswillige oder bloß zudringliche Neugier täuscht, um geschenktes Vertrauen nicht zu täuschen, so vergeht er sich dadurch freilich gegen die Pflicht der Wahrhaftigkeit, aber nur, weil ihm kein anderer Ausweg bleibt, und weil es zweifellos mehr darauf ankommt, Vertrauen nicht zu täuschen, als darauf, unberechtigte Neugier zu befriedigen. Den böswilligen oder zudringlichen Neugierigen zu belügen ist weniger schlimm, als das Zutrauen eines guten Menschen zu erschüttern, seinen Glauben an menschliche Diskretion ins Wanken zu bringen. Und es handelt sich dabei auch gar nicht einmal bloß um das Zutrauen, den Glauben dieses einen Menschen, sondern um Zutrauen und Glauben der Menschen überhaupt. Man erwäge Folgendes. Der Vertrauensbruch wird bekannt, vornehmlich durch die üblen Folgen, welche er für den nach sich zieht, dessen Vertrauen getäuscht wird. Wird da nicht jedermann sagen: das ist doch wirklich ganz unerhört; man kann tatsächlich auf keinen Menschen sich mehr verlassen! Niemandem wird es dagegen einfallen, an der Wahrhaftig-

Digitized by Google

keit der Menschen überhaupt zu zweifeln, wenn später, nachdem an der Bewahrung des Geheimnisses nichts mehr gelegen ist, bekannt wird, daß der um das Geheimnis Wissende dasselbe gegen böswillige oder zudringliche Frager durch eine Lüge verteidigt hat. Vielmehr wird jedermann ohne weiteres sagen, daß das ganz und gar in der Ordnung war: niemand würde haben anders handeln mögen, ausgenommen der böswillige und der zudringliche Neugierige.

Diese letzten Bemerkungen können uns einen Fingerzeig geben, wie etwa das Prinzip, nach dem in Konflikts-, in Kollisionsfällen der Handelnde sich zu richten hat, in der Gestalt einer allgemeinen Regel kurz und bündig zu formulieren ist. Wohl ist schon gesagt worden, daß der Handelnde den niederen hinter dem höheren Zwecke zurücktreten lassen, das wertvollere dem minder wertvollen Gut vorziehen, die weniger wichtige Pflicht vernachlässigen muß. Aber es ist nicht immer leicht, im einzelnen Falle zu entscheiden, welches gerade der höhere Zweck, das wertvollere Gut, die wichtigere Pflicht ist. Da ist es wohl angebracht, eine Regel zu geben, deren praktische Anwendung nur geringe oder gar keine Schwierigkeiten macht. Ich habe gesagt, daß für das konkrete Handeln konkrete Vorschriften als bedingte Imperative aufzustellen sind. Dieselben sollen Anweisungen sein, wie unter verschiedenen Umständen gehandelt werden muß, um einen bestimmten Zweck zu erreichen, Verhaltungsmaßregeln, die für Reihen gleichartiger Fälle gegeben werden. Nun ist klar, daß nicht alle möglichen Fälle derart vorgesehen werden können, daß der Ratsuchende unter allen Umständen sich auf jene Anweisungen oder Verhaltungsmaßregeln zu verlassen imstande ist, wenigstens nicht, sofern sie konkrete Vorschriften sind. Wohl aber ist es möglich, alle diese Vorschriften, die den verschiedenen sittlichen Zwecken dienen, in einem formalen bedingten Imperativ zusammenzufassen. Ein solcher ist uns gegeben in Kants kategorischem Imperativ. Derselbe ist ja eigentlich gar kein kategorischer Imperativ, sondern eben ein bedingter. Denn er sagt ja nicht: tue dies oder jenes, setze dir diesen oder jenen Zweck; sondern er sagt nur: so oft du handelst, aus irgendwelcher Veranlassung, dann handle so, daß die Maxime deines Willens Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte. Und eben das ist es, was wir hier brauchen. Sehen wir zu, wie dieser bedingte formale Imperativ sich in seiner praktischen Anwendung ausnimmt.

Die verschiedenen individualen und sozialen sittlichen Zwecke

Digitized by Google

entspringen aus den mannigfachen empirischen Bedürfnissen und Anforderungen. Ihrer bestmöglichen Verwirklichung sollen die konkreten sittlichen Normen dienen. Gewöhnlich werden dieselben in der Form von kategorischen Imperativen, von schlechthin unbedingten und unverletzlichen Geboten und Verboten aufgestellt. Eine solche Vorschrift lautet z. B.: „Du sollst nicht lügen". In dieser Form können wir aber diese Vorschrift so wenig brauchen wie irgendeine andere, etwa die: „Du sollst dich pietätvoll erweisen". Das wäre nur möglich, wenn Wahrhaftigkeit oder Pietät an sich wertvoll wären. Das ist aber nicht der Fall. Wahrhaftigkeit und Pietät sind ja nur Mittel zu über sie hinaus liegenden Zwecken. Nicht darauf kommt es an, wahrhaftig und pietätvoll zu sein, um wahrhaftig und pietätvoll zu sein. Sondern die Menschen sollen wahrhaftig und pietätvoll sein, weil Wahrhaftigkeit und Pietät zur Erreichung gewisser Zwecke unentbehrlich sind. Nun kann aber der Fall eintreten, daß Wahrhaftigkeit oder Pietät einmal nicht am Platze ist, weil ein höherer Zweck dabei nicht bestehen kann. Dann muß die Pflicht der Wahrhaftigkeit, muß die der Pietät verletzt werden. Somit kann nicht schlechthin gesagt werden: „Du sollst nicht lügen", und: „Du sollst dich pietätvoll erweisen". Sondern es muß gesagt werden: „Du sollst wahrhaftig und pietätvoll sein, sofern du dadurch nicht einen höheren Zweck als den, dem Wahrhaftigkeit und Pietät dienen, verletzest." Da nun eine solche Entscheidung eben eine sehr schwierige ist, tut man gut, dem Handelnden die Sache nach Möglichkeit zu erleichtern. Das geschieht, indem man ihn auf das allgemeine Urteil verweist, darauf, wie jeder andere in dem betreffenden Falle gehandelt haben würde; kurz: indem man ihn ermahnt, seine gedanklich vorweggenommene Handlung sich verallgemeinert zu denken. Der Handelnde muß sich also vor der Ausführung der Handlung die Frage vorlegen: was würde geschehen, wenn jeder so oder so handelte? Nehmen wir wieder unser Beispiel, dann würde die Frage so lauten müssen: was würde die Folge sein, wenn jeder lieber geschenktes Vertrauen als böswillige oder zudringliche Neugier täuschen wollte? Für alle möglichen Fälle ist also, wie man sieht, der kantsche kategorische Imperativ als formaler bedingter Imperativ, der an der Spitze aller der verschiedenen einzelnen bedingten Imperative steht und sie in sich zu einer formalen Einheit zusammenfaßt, sehr wohl zu gebrauchen. Daß Kant unter „hypothetischem" Imperativ etwas anderes versteht, als hier unter bedingten Imperativen und dem

Digitized by Google

obersten formalen bedingten Imperativ verstanden wird, will ich nur erwähnen, ohne jedoch weiter darauf einzugehen, da eine diesbezügliche Erörterung ja ganz überflüssig wäre. Man lese, wenn man sich orientieren will, selbst nach, was Kant über seine Unterscheidung von hypothetischem und kategorischem Imperativ in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" sagt (Kirchmannsche Ausgabe S. 36 ff.).

Allgemeingiltigkeit und damit Gesetzmäßigkeit können die individualen und die sozialen Normen also in der Tat nur beanspruchen, sofern sie als formale Normen auftreten. Es leuchtet ein, daß, wenn die individualen und sozialen Normen als formale Imperative hingestellt werden sollen, denen unbedingter Gehorsam gebührt, dabei nicht viele einzelne Normen in Betracht kommen können. Sondern es kann sich nur darum handeln, an die Spitze jedes der beiden Zweckgebiete eine Maxime oder ein paar Maximen zu setzen, deren formaler Charakter sie geeignet erscheinen läßt, von den Ausnahmen, welche die bedingten Imperative, die konkreten Normen, die für das Handeln im besonderen giltigen Sittengebote und -verbote erleiden, nicht mit betroffen zu werden, vielmehr unberührt zu bleiben in jeder Art von Konflikten. Trotz dieser ihrer Unantastbarkeit dürfen jene Maximen nicht nur in gar keinem Widerspruch, sondern sie müssen vielmehr in vollkommenem Einklang mit den bedingten Imperativen stehen, derart daß die einzelnen sittlichen Vorschriften gewissermaßen von ihnen getragen werden. Diese Bedingung ist bloß erfüllbar, wenn die formalen Normen dem Rechnung tragen, was die individualen und sozialen Zwecke in ihrer abstrakt genommenen Gesamtheit erheischen. Ganz allgemeinhin kommt es nun offenbar darauf an, daß die individualen und sozialen Zwecke realisiert werden. Ein Handeln, welches das zu bewirken vermag, ist ein pflichtmäßiges Handeln. Somit kann als oberste Maxime, als formale unbedingte Norm an die Spitze der beiden Zweckgebiete der Satz gestellt werden: Erfülle jeder Zeit deine individualen und sozialen Pflichten. Bedenkt man, daß die Realisierung sittlicher Zwecke, die Pflichterfüllung Menschen voraussetzt, welche die Zwecke in ihr Bewußtsein aufgenommen haben, in der Pflichterfüllung ihre sie einzig wahrhaft befriedigende Aufgabe erblicken, und daß solche Menschen das sind, was man sittliche Persönlichkeiten nennt, so ergeben sich ohne weiteres noch zwei Normen formaler Art. Die eine betrifft das individuale Pflichtgebiet und mag lauten: Handle stets in Übereinstimmung mit dir selbst als sittlicher Persön-

Digitized by Google

lickkeit; die andere bezieht sich unmittelbar auf das soziale Verhalten und kann so formuliert werden: Stelle deine sittliche Persönlichkeit in den Dienst der Gemeinschaft, welcher du angehörst. Es ist klar ersichtlich, daß irgendwelche Kollision dieser Normen gänzlich ausgeschlossen ist: nie braucht die eine um der anderen willen verletzt zu werden; nie müssen Ausnahmen von der Regel statuiert werden. Und wie diese Normen untereinander in vollkommener Harmonie stehen, so ist auch keinerlei Diskrepanz zwischen ihnen und der aus dem Endzwecke der Sittlichkeit hergeleiteten Norm möglich. Ist doch die engere und engste Gemeinschaft, in der das Individuum lebt und handelt, ein Teil der großen Gemeinschaft, der Menschheit, und indem das Individuum für seine nähere und nächste Umgebung unmittelbar wirkt, reicht seine Wirksamkeit mittelbar darüber hinaus und in das menschheitliche Gesamtsein hinüber. Das Individuum als sittliche Persönlickeit ist von allgemeinmenschlicher Bedeutung; es dient dem höchsten Zweck, wenn es seine individuale und soziale Bestimmung getreulich erfüllt in Gemäßheit der formalen Normen, welche sein Handeln regeln sollen.

Zweites Kapitel.

Die Verwirklichung des Sittlichen im praktischen Leben.

§ 1.

Die sittliche Persönlichkeit in ihren allgemeinen Beziehungen zur Gesellschaft: Pflicht und Tugend.

Als soziales Wesen ist der Mensch zum Leben in menschlicher Gemeinschaft bestimmt. Nur indem er in menschlicher Gemeinschaft aufwächst, wird er wahrhaft zum Menschen, entwickeln sich in ihm diejenigen Eigenschaften, welche als spezifisch menschliche Eigenschaften zu gelten haben; auf denen menschlicher Wert, menschliche Würde beruht. Der seines menschlichen Wertes ganz innewerdende, seiner menschlichen Würde vollbewußte Mensch ist eine sittliche Persönlichkeit. Als solche weiß das Individuum, daß es ein in mannigfachen Beziehungen stehendes Wesen ist; daß die Werte, die es in sich findet, Beziehungswerte sind, die eine Bedeutung nicht an und für sich haben, sondern denen Bedeutung nur zukommt, sofern das Individuum Mensch unter Menschen ist. Der Mensch

Digitized by Google

als sittliche Persönlichkeit erkennt seine Aufgabe in der Hingebung an die menschliche Gemeinschaft, in der energischen Erfassung und Realisierung ihrer Zwecke, soweit seine Kräfte reichen. Diese Zwecksetzung im ganzen genommen erscheint ihm als seine allgemeine Pflicht. In der Setzung der verschiedenen einzelnen Zwecke erblickt er seine besonderen Pflichten. Die Verwirklichung derselben ist das Ziel seines pflichtmäßigen Handelns. Die Vorstellung dieser Verwirklichung, der Gedanke an den durch das Handeln herbeizuführenden Erfolg setzt sein Wollen in Bewegung und zwar, weil dieser Gedanke ein lustvoller Gedanke ist. Alles Wollen ist gerichtet auf einen Effekt, der für den Wollenden nicht gleichgiltig ist.

Es ist eine psychologische Unmöglichkeit, wenn verlangt wird, daß der wollende und handelnde Mensch bei seinem Wollen und Handeln weder an die Wirkung seiner Handlung denken noch von seiner Handlungsweise Befriedigung erwarten dürfe. Niemand vermag sich bei einem allgemeinen Bestimmungsgrunde des bloßen Wollens zu beruhigen; niemand vermag zu wollen und zu handeln aus einem solchen heraus. Indem Kant dem Menschen dergleichen zumutet, ihm zumutet, daß er beim Handeln in keiner Weise den Effekt der Handlung berücksichtigen, in keiner Weise der Neigung sein Ohr leihen solle, macht er alles Wollen und Handeln einfach unmöglich. Der Mensch kann nicht wollen, ohne etwas zu wollen, ohne reale Wirkungen zu wollen. Denn der Mensch existiert nicht durch sein Wollen als solches, sondern einzig durch die realen Wirkungen, die sein Wollen hervorbringt. Er ist vernichtet, wenn er nicht wirkt, wie Schiller seinen Wallenstein einmal sehr richtig sagen läßt:

„Ich kann mich nicht
Wie so ein Wortheld, so ein Tugendschwätzer
An meinem Willen wärmen und Gedanken —
Wenn ich nicht wirke mehr, bin ich vernichtet.“
(Wallensteins Tod, I, 7).

Ein Ausspruch, der keineswegs bloß die energische Herrschbegierde eines Einzelnen charakterisiert, sondern der für die Bedeutung menschlichen Wollens überhaupt zutreffend, „allgemein und buchstäblich wahr“ ist. Und ebensowenig kann der Mensch wollen, ohne daß der Gegenstand seines Wollens sein Gefühl affiziert; ohne daß die Verwirklichung des gewollten Zweckes in irgendeiner Weise dem Wollenden Befriedigung verspricht; ohne daß die Erwartung der Verwirklichung ihm Freude, die Furcht vor etwaiger

Digitized by Google

Nichtverwirklichung ihm Schmerz bereitet. Etwas, das dem Menschen absolut gleichgiltig wäre, kann er niemals zum Gegenstande seines Wollens machen. Um sittliche Zwecke sich setzen zu können, muß der Mensch somit Interesse haben an deren Realisierung, muß ihm das Dasein des durch diese Realisierung bewirkten Zustandes lieber sein als das Nichtsein dieses Zustandes. Die sittliche Persönlichkeit hat ein solches Interesse; sie setzt ihre Kraft an die Verwirklichung der sittlichen Zwecke, weil sie in solchem Tun Befriedigung findet. Die sittliche Persönlichkeit tut das Gute, weil sie daran ihre Freude hat; sie handelt pflichtmäßig aus Neigung, aus dem Geneigtsein, aus der Liebe zum Guten. Der Mensch, der ganz von dem leidenschaftlichen Drange beherrscht wird, Gutes zu tun, ist eine vollendete sittliche Persönlichkeit, stellt in sich die sittliche Persönlichkeit in ihrer Vollkommenheit dar. Wer gar keine Lust am, gar keine Neigung zum Guten hat, ist keine sittliche Persönlichkeit. Bei normaler Veranlagung hat es dem Menschen, der keine Neigung zum Guten hat, an der nötigen Erziehung gefehlt. Die Liebe zum Guten ist dem Menschen nicht angeboren, wenigstens nicht als solche, sondern sie muß erst geweckt werden durch die Zucht: sie ist das Ergebnis einer sorgfältigen Erziehung in der Jugend und der daran sich anschließenden Selbsterziehung.

Für einen Menschen von normaler Veranlagung, der eine tüchtige Erziehung genossen hat und auch später in einem Milieu lebt, das einen günstigen Einfluß auszuüben, der Selbsterziehung im besten Sinne förderlich zu sein geeignet ist, kann in der Tat nicht von einem Widerstreite zwischen Pflicht und Neigung gesprochen werden. Keinesfalls ist ein derartiger Widerstreit die Regel. Von einem solchen Menschen wird gemeinhin das wahrhaft Sittliche nicht als Zwang empfunden, den eine unpersönliche Vernunft dem Willen antut; ihm scheint es nicht zum Begriffe der Pflicht zu gehören, daß dieselbe Nötigung zu einem widerwillig, zu einem höchst ungern genommenen Zwecke ist. Wo immer uns dergleichen begegnet, da können wir vielmehr ziemlich sicher sein, daß wir es mit einer seltenen Ausnahme oder einem abnormen Falle zu tun haben.

Natürlich kann es nicht zweifelhaft sein und soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß der Mensch beim sittlichen Handeln bisweilen seine Neigung bekämpfen, gegen seine Neigung handeln muß, aber auch dann nicht gegen seine Neigung schlechthin,

Digitized by Google

sondern bloß gegen die eine oder die andere seiner Neigungen. Bei unbedingtem Widerstreit von Pflicht und Neigung käme nie eine sittliche Handlung zustande, könnte niemals von pflichtmäßigem Tun gesprochen werden. Neigung und Neigung ist nämlich zweierlei. Neben der Neigung zum Guten sind in jedem Menschen, den besten nicht ausgenommen, noch mancherlei andere, moralisch indifferente oder natürliche Neigungen vorhanden. Dieselben brauchen nicht der Neigung zum Guten sich in den Weg zu stellen; sie tun das jedenfalls nicht immer. Aber ausgeschlossen ist es nicht, daß sie es manchmal tun. Sofern dieser Fall eintritt, hören sie auf, moralisch indifferent zu sein und werden unmoralisch. Es liegt im Wesen des Menschen als eines individuellen Wesens, als eines Ego, daß er sein Interesse vornehmlich auf dasjenige zu richten geneigt ist, was ihm persönlich nahe liegt, nicht minder auf das ihm räumlich und zeitlich nahe Liegende. Zu dieser natürlichen Enge des Geistes gesellt sich ein gewisse ebenso natürliche Trägheit hinzu, sich äußernd in der Neigung zu Behaglichkeit und Bequemlichkeit. Das alles hat jedoch zumeist nichts weiter auf sich. Überhaupt wird man sagen dürfen, daß das, was man „gesunden Egoismus“ zu nennen pflegt, seine Berechtigung hat; daß es nicht tadelnswert ist, wenn der Mensch sein Leben sich nach Möglichkeit angenehm zu machen versucht. Nur muß freilich gefordert werden, daß solchen bloß individuellen Geneigtheiten kein allzu weiter Spielraum gewährt werde. Sie müssen immer im Zaume gehalten werden, sonst führen sie Stumpfheit des Geistes herbei. Der Mensch muß beständig auf der Hut sein, daß sie nicht überwuchern; daß es ihm nicht zur lieben Gewohnheit wird, ihnen nachzugeben. Wenn das geschieht, dann sind sie allerdings sehr gefährliche Gegner des Guten; dann ist es allerdings außerordentlich schwer und oft unmöglich, sie zu bekämpfen. Der Mensch muß also, um es nicht dahin kommen zu lassen, unaufhörlich an sich arbeiten, unermüdlich sich selbst bewachen. Nur so kann er verhindern, daß sein enges und träges Wesen die Oberhand gewinne und seinem sittlichen Wesen allmählich, langsam aber sicher den Boden unter den Füßen wegziehe. Immerhin wird der Mensch, das ist ja ganz zweifellos, trotzdem bisweilen in die Lage kommen, mit seinem Egoismus ringen zu müssen. Aber indem er einen beständigen kleinen Kampf, eine Art unablässigen Guerillakrieges gegen den Egoismus führt, fällt ihm seine Besiegung in dem Falle einer großen an ihn herantretenden Versuchung verhältnismäßig leicht. Die Neigung zum Guten ist

Digitized by Google

in ihm zu stark geworden, als daß sie je ernstlich in Frage gestellt werden könnte; als daß sie je wirklich Mühe hätte, gegen die anderen, die egoistischen Neigungen aufzukommen; als daß die Befürchtung begründet wäre, die Neigung zum Guten könnte doch einmal unterliegen.

Jedoch darf und soll nicht verkannt werden, daß der beständige kleine Kampf, der ununterbrochene Guerillakrieg gegen den Egoismus, gegen die egoistischen Neigungen, den der sittliche Mensch als die notwendige Bedingung der Stärkung seiner Neigung zum Guten und damit als die allezeit getreuer Pflichterfüllung führt, doch eben auch ein Kampf ist. Alle Sittlichkeit ist daher letzten Endes immer kämpfende Sittlichkeit. Mag das Tun des Guten auch dem innersten Wesen des Menschen entsprechen und ihm entquellen; mag auch kein Widerstreit herrschen zwischen Pflicht und Neigung; mag sich uns das Sittliche auch darstellen als sittliche Anmut, in Übereinstimmung mit dem Schillerschen Worte: „Gerne dien' ich den Freunden“ oder dem Worte: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“ — dahinter liegt stets ein Ringen. Aber wenn doch die Erziehung die Neigung zum Guten im Menschen befestigt hat? Keine Erziehung, selbst die allervortrefflichste nicht, vermag ein solches Wunder zu vollbringen. Ausdrücklich habe ich von der Selbsterziehung als Fortsetzung der Jugenderziehung gesprochen. Diese Selbsterziehung ist eine Notwendigkeit; ohne sie wird die beste Jugenderziehung in Frage gestellt. Durch Selbsterziehung allein kann der Mensch erst ganz das werden, was er werden soll. Die autoritative Erziehung ist nur imstande, auf Grund sorgsamsten Eindringens, liebevollster Vertiefung in des Zöglings Individualität ihn auf den rechten Weg zu leiten; sich auf demselben zu erhalten, das muß der selbständigen Fürsorge des Menschen anheimgestellt bleiben. Freilich wird er das um so leichter vermögen, je besser die autoritative Erziehung gewesen ist. Wer kennte nicht das rückertsche Wort:

> „Vor jedem steht ein Bild des, das er werden soll;
> So lang' er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll!“

Das stimmt sicherlich, im großen ganzen wenigstens; aber ebenso gewiß ist es, daß dieses innere Ideal, das der Mensch sich als Ziel seines Streben setzt, nicht erreichbar ist ohne strenge Selbstzucht, ohne Ringen und Kämpfen, und daß niemand es auch nur annähernd verwirklichen kann, ohne daß er sich zu sich selbst in ein Autoritätsverhältnis setzt, sich selbst also fortlaufend erzieht.

Digitized by Google

Sittliche Tüchtigkeit jedenfalls, und dieselbe gehört doch zu dem idealen Bilde, das der Einzelne vor sich hinstellt, ist nimmermehr zu gewinnen ohne Selbsterziehung. Denn die egoistischen Neigungen im Menschen können durch autoritative Erziehung niemals gänzlich unwirksam gemacht, niemals für alle Zukunft ausgeschaltet werden. Nun ist ja freilich eine so weitgehende Maßnahme überhaupt nicht nötig; aber das ist doch erforderlich, daß die egoistischen Neigungen in gewissen Grenzen gehalten werden. Die autoritative Erziehung muß darauf ihr Augenmerk ganz entschieden richten; jedoch kann sie keine Bürgschaft dafür übernehmen, daß der Egoismus dauernd auf das geziemende Maß beschränkt bleiben werde. Eine solche Wirkung zu erreichen, ist sie niemals imstande. Das muß der Erwachsene durch unermüdliche Arbeit an sich selbst besorgen. Diese Arbeit allein ermöglicht ihm die uneigennützige Aufopferung für das Glück anderer und für ideale Interessen, die wir so sehr zu bewundern pflegen, und von der wir gewöhnlich als von einer selbstlosen Hingabe an die Zwecke des Gemeinschaftslebens sprechen. In Wahrheit fehlt jedoch die Beziehung auf das eigene Selbst dabei keineswegs; dieselbe ist im Gegenteil in einer derartigen Aufopferung durchaus enthalten. Die Sache verhält sich so, daß dem Menschen die großen Opfer, welche er im Urteile der anderen bringt, gar keine großen Opfer sind, weil ihm an der Realisierung des Zweckes, für den er eintritt, außerordentlich viel mehr gelegen ist als an seiner Behaglichkeit und Bequemlichkeit, vielleicht sogar mehr als an seinem Leben; weil er seine höchste Befriedigung in solchem Tun findet, eine Befriedigung, der gegenüber jede andere Befriedigung, jedes sonstige Glück matt und schal erscheint; kurz: weil eben gegen seine Neigung zum Guten alle übrigen Neigungen nicht mehr aufzukommen vermögen. Er folgt diesen nur da, wo er es unbeschadet seiner Pflichterfüllung tun kann.

Nun soll nicht geleugnet werden, daß es neben dem so beschaffenen Menschen auch noch andere Menschen von anderer, mehr oder minder abweichender Beschaffenheit und Naturanlage gibt, wenngleich mir scheinen will, als könne der eben beschriebene Mensch den gerechtesten Anspruch erheben, als normaler Mensch zu gelten. Das normale Individuum ist von der Natur ausgestattet mit egoistischen oder idiopathischen und mit sozialen oder sympathischen Trieben. Aus diesen entwickelt sich durch autoritative und durch Selbsterziehung die Neigung zum Guten. Dieselbe kann nur stark und mächtig werden durch die bewußte

Digitized by Google

energische Niederhaltung und Einschränkung der egoistischen Neigungen, die sich aus den egoistischen Trieben im Laufe des Lebens herausentwickeln. Wenn das die Regel ist, so kommen jedoch auch Ausnahmen von der Regel vor und zwar sowohl Ausnahmen im besseren als auch Ausnahmen im schlechteren Sinne. Zu den ersteren gehören diejenigen Menschen, in denen die sozialen Triebe in größerer Stärke sich regen als die egoistischen, zu den letzteren die, bei denen das Gegenteil der Fall ist. Bei jenen Menschen tritt uns die sittliche Anmut in ihrer schönsten und vollkommensten Gestalt entgegen: sie tun das Gute so frei und leicht, daß es uns nicht wundern kann, wenn solche Menschen vom Dichter Lieblinge der Götter genannt werden In ihrem Gemüte schweigt, wie Schiller in seinem Gedichte „Der Genius" ausführt, des Zweifels Empörung; nie bedarf ihrer Empfindungen Streit eines Richters; nie trübt ihnen den hellen Verstand „das tückische Herz". Indem sie immer ihres „frommen Instinktes liebender Warnung" folgen, gehen sie in „köstlicher Unschuld" durchs Leben. Wissenschaft kann sie nichts lehren; sie muß vielmehr lernen von ihnen. Und „jenes Gesetz, das mit ehernem Stab den Sträubenden lenket", gilt ihnen nicht. Was sie tun, was ihnen gefällt, ist Gesetz.

Das Gegenstück zu diesen „gottbegnadeten" Naturen, diesen „schönen Seelen" ist der Mensch, der mit besonders stark ausgeprägten egoistischen Trieben ins Leben gestellt worden ist; dessen Egoismus seinen Altruismus überwiegt. Hat ein solcher Mensch das Glück, tüchtige Erzieher zu haben, Eltern, welchen die Bekämpfung und Unterdrückung seiner egoistischen Instinkte eine Herzenssache ist, so kann aus ihm ein brauchbarer, ein sittlicher Mensch werden, der sich auch später bemüht, seiner egoistischen Neigungen Herr zu werden. Aber immer wird das einen schweren Kampf kosten; immer wird das Sittliche bei ihm ein nur mühsam Abgerungenes sein. Niemals wird es ihm gelingen, dahin zu kommen, daß Opfer ihm selbst keine Opfer zu sein scheinen: er wird sie vielmehr stets als solche schmerzlich empfinden. Das wäre wohl ein Mensch nach dem Herzen Kants. Und sicherlich wird überhaupt niemand einem solchen seine Anerkennung und Achtung versagen, doch werden wir im großen und ganzen uns mehr zu dem hingezogen fühlen, dem das Tun des Guten weniger schwer fällt. Denn derselbe ist fraglos der Liebenswürdigere von beiden; den anderen macht sein schweres Ringen herb und streng. Und schließlich ist jener auch der zu-

Digitized by Google

verlässigere; bei diesem können wir nie ganz sicher sein, ob nicht vielleicht eines Tages doch sein Egoismus noch die Oberhand gewinnen werde. Mag sein Egoismus auch in vielen Fällen niedergezwungen worden sein mit Aufbietung aller Kraft; mag auch ein so häufiger Widerstand gegen seine Lockungen eine gewisse Gewähr dafür bieten, daß zukünftige Versuchungen ebenfalls überwunden werden können, so fehlt doch die Sicherheit. Wird nicht doch einmal die Kraft versagen einem so mächtigen Feinde gegenüber? Ein nur geringer Nachlaß der Energie vermag ja schon dem so stark ausgeprägten Egoismus zum Siege zu verhelfen. Und ein Sieg kann die verhängnisvollsten, die schlimmsten Folgen nach sich ziehen. Denn nichts ist unwahrer und falscher als das Sprichwort, daß einmal keinmal sei. Vielmehr ist es der Wahrheit entsprechend, wenn man sagt, daß einmal vielmals sei: „Heute, nur heute laß dich nicht fangen, und du bist hundertmal entgangen.“ Ich sagte, daß ein solcher schwer das Gute sich abkämpfender Mensch ein Mensch nach dem Herzen Kants sein dürfte. Damit sollte aber nicht etwa gesagt werden, daß in diesem Falle von Neigung beim Wollen und Handeln gar keine Rede sein könne; daß in diesem Falle unbedingter Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung bestehe. Dem ist durchaus nicht so. Wer die Opfer, die er bringt, als schwere Opfer schmerzlich empfindet, der ist allerdings in einer Art Zwangslage und vor die Wahl zwischen zwei Übeln gestellt. Aber indem er sich für das Opferbringen entscheidet, wählt er das für ihn kleinere Übel. Er würde auch nicht das allergeringste Opfer bringen, wenn ihm die Kraft dazu nicht aus dem doch für ihn lustvollen Gedanken erwüchse, daß er dadurch an Wert gewinnt.

Wie aber, wenn der Mensch, dem die Natur eine besonders große Gabe von Egoismus mit auf den Lebensweg gegeben hat, nicht in seiner Jugendzeit Erzieher findet, die mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln seine egoistischen Triebe bekämpfen und Fürsorge treffen für ihre erfolgreiche nachmalige Bekämpfung durch Selbsterziehung? Nun dann wird das Individuum eben zu einer mehr oder weniger gefährlichen Geißel der Menschheit, womit nicht gemeint ist, daß es geradezu ein Verbrecher im Sinne des Strafgesetzbuches zu werden braucht. Es gibt ja auch Verbrecher, die Verbrecher bloß im moralischen, nicht aber im rechtlichen Sinne sind. Ist nicht z. B. der rücksichtslose Spekulant, dem es nichts gilt, viele kleine Leute um ihre durch zahllose schwere Entbehrungen mühsam erübrigten Sparpfennige und

Digitized by Google

Notgroschen zu bringen, wenn er nur seine eigenen Taschen füllen kann, ein moralischer Verbrecher? Ist nicht der skrupellose Streber, der sich den Weg zu den höchsten Ämtern durch Servilität nach oben, durch Brutalität nach unten bahnt; der im Wege stehende Kollegen durch geschickte, gar nicht als solche erscheinende Verleumdungen und Verdächtigungen, durch ein wie unabsichtlich, vielleicht gar mit der Miene des Bedauerns hingeworfenes, etwa ihre politische oder religiöse Gesinnung betreffendes Wort oder durch andere ähnliche häßliche Mittel unschädlich zu machen sucht, ein moralischer Verbrecher? In diesen beiden Gestalten, dem rücksichtslosen Spekulanten und dem skrupellosen Streber, haben wir zwei Typen des egoistischen Menschen vor uns; an ihnen sehen wir mit erschreckender Deutlichkeit, wohin der ungezügelte überwiegende Egoismus in einem Menschen führt. Dennoch darf es nicht als gänzlich ausgeschlossen betrachtet werden, daß auch in dem größten Egoisten noch ein Wandel zum Besseren vor sich gehen kann. Es gibt ein Mittel, welches einen solchen Wandel zu bewirken imstande ist, wenngleich nicht mit unfehlbarer Sicherheit, ein Mittel, das überhaupt auf die Menschen einen günstigen Einfluß ausübt, nicht auf alle zwar, aber wohl auf die Mehrzahl: das ist das Leid, ein tiefes Weh, ein schwerer Herzenskummer. Die Zucht des Leidens kann gemeinhin gar nicht hoch genug angeschlagen werden. Sie ist von derselben, in vielen Fällen sogar von noch größerer Bedeutung und stärkerer Wirksamkeit als die auf der absichtlichen Übelszufügung beruhende Zucht, der ja das gleiche Prinzip zu Grunde liegt. Wirkungsvoller ist die Zucht des Leidens deshalb, weil sie nicht von einer bestimmten Person ausgeht, sondern als Schickung den Menschen heimsucht, als Schicksalsschlag ihn trifft. Bei der Zucht des Leidens ist daher der Gedanke, der bei der Züchtigung irgendwelcher Art gar nicht selten auftaucht und ihren Erfolg beeinträchtigt, daß vielleicht persönliche Momente mitsprechen und die Züchtigung aus persönlichen Gründen besonders hart ausfällt, gänzlich ausgeschlossen.

Über die Zucht des Leidens finden wir manche treffende Bemerkungen bei Schopenhauer. Auch im Christentum spielt ja die Zucht des Leidens eine große Rolle, nicht minder bei den Propheten des alten Bundes: nur daß sie hier wie da als göttliche Züchtigung, als göttliche Übelszufügung auftritt. Vor allen Dingen aber hat, wie wir wissen, Nietzsche sich zum Lobredner der Zucht des Leidens aufgeworfen, und zwar nimmt er diesen Zuchtbegriff in

Digitized by Google

einem viel weiteren Sinne als dem, welchen Schopenhauer, welchen der Christ im Auge hat; in welchem wir ihn soeben verstanden haben. Wir faßten das Leid als Brecher des Egoismus auf, ganz mit Recht; denn die Erfahrung lehrt uns, daß es eine derartige Wirkung zu erzielen vermag; daß ein sehr leidvolles Erlebnis eine Revolution in der Seele des egoistischen Menschen hervorzubringen und ihn auf einen anderen Weg hinüberzuleiten imstande ist. Viele von uns haben sicherlich diese läuternde Macht und Kraft des Leids auch schon an sich selbst erfahren. Beispiele solcher Macht und Kraft bietet ferner die Dichtung, welche doch den Spuren des Lebens folgt, wenigstens sofern sie wahre und große Dichtung ist; denn dieselbe ist immer, im besten und edelsten Sinne, realistisch oder naturalistisch: ruht große und wahre Dichtung doch stets auf dem Fundamente umfassendsten Studiums der Menschennatur, auf der Grundlage tiefgründiger psychologischer Erkenntnis. Man denke etwa an Tolstojs „Auferstehung". Aber auch Beispiele des Gegenteils, der verstockenden uud verhärtenden Macht und Kraft des Leids gibt es in Literatur und Leben. Ich erinnere an Schillers „Spiel des Schicksals", eine Erzählung, in der es sich freilich um absichtliche Übelszufügung seitens einer Person handelt wie im Falle der Bestrafung eines Verbrechers; aber der Betroffene ist vom Standpunkte des Rechts kein Verbrecher, sondern bloß das Opfer des Neides und der Intrigue: im Bewußtsein dessen muß ihm also das ihn treffende Unglück als Schicksalstücke erscheinen. Ein sehr begabter, aber auch sehr ehrgeiziger Mensch wird der Günstling eines Fürsten und sieht sich schon in noch sehr jungen Jahren auf eine geradezu schwindelnde Höhe gehoben: er ist eigentlich der erste Machthaber des Landes, der Mann, der alles lenkt und leitet; durch dessen Hände alles geht; vor dem sich alles beugt. Der Grundzug seines Wesens, ein starker Egoismus, kommt unter solchen Umständen ungestüm zum Durchbruch: Hochmut, Härte, Launenhaftigkeit wagen sich je länger je kecker hervor. Schließlich wird er gestürzt und muß Jahre lang in einer Festung des Landes als Gefangener leben, anfänglich sogar in engster und entsetzlichster Kerkerhaft. Nach seiner Freilassung des Landes verwiesen tritt er in fremde Kriegsdienste und beginnt seine Laufbahn von neuem, „die ihn endlich auch dort auf eben den glänzenden Gipfel führte, wovon er in seinem Vaterlande so schrecklich heruntergestürzt war". Als alter Mann wird er von seinem ehemaligen Herrn zurückgerufen; der Fürst will versuchen, „dem Greis die Kränkungen zu vergüten,

Digitized by Google

die er auf den Mann gehäuft hatte". Er gelangt in den vollkommenen Wiederbesitz aller seiner vorigen Würden und stirbt hochbetagt als Befehlshaber der Festung für Staatsgefangene. „Man wird erwarten", schließt Schiller seine Erzählung, „daß er gegen diese eine Menschlichkeit geübt, deren Wert er an sich selbst hatte schätzen lernen müssen (der Festungsgeistliche hatte ihm seiner Zeit nämlich alle nur denkbaren Erleichterungen auszuwirken verstanden); aber er behandelte sie hart und launisch, und eine Aufwallung des Zornes gegen einen derselben streckte ihn auf den Sarg in seinem achtzigsten Jahre". Hier hat also das Leid keine läuternde Wirkung auszuüben, den Egoismus nicht zu brechen vermocht. Ein unfehlbares Besserungsmittel ist eben das Leid sowenig wie die Strafe: nicht jede Natur ist der Zucht des Leidens zugänglich, wie nicht jeder Verbrecher durch Züchtigung geändert werden kann.

Aber wir können mit Nietzsche, wie angedeutet wurde, noch in einem weiteren Sinne von der Zucht des Leidens, des großen Leidens sprechen, sofern wir nämlich viele der herrlichsten Errungenschaften der Kultur, viele Erhöhungen des Lebens dem Leiden, dem übergroß, dem unerträglich gewordenen Leiden verdanken. Die menschliche Natur bedarf allem Anscheine nach der Aufpeitschung und Aufstachelung durch das Leid, durch Elend und Not, durch schwere Bedrängnis, wenigstens von Zeit zu Zeit. Es scheint sich wirklich so zu verhalten, daß ohne das die Menschheit nicht ihre ganze Kraft einzusetzen bereit ist, um bedeutende Fortschritte auf dem einen oder dem anderen Gebiete des kulturellen Lebens zu machen. Durch die Bedrängnis wird das Heldische in den Menschen geweckt; selbst in den Seelen derer steht der Held auf, denen man keinen Heroismus zutrauen zu dürfen glaubte, und vollführt Taten, welche die Geschichte der Bewunderung der Nachwelt überliefert. Freilich wird mit dem Helden nicht selten auch die Bestie im Menschen durch das große Leiden hervorgelockt, die dann den Weg des Helden mit Blut und Greueln aller Art besudelt. Fast alle großen sozialen und politischen und oft sogar die Fortschritte auf dem Gebiete des religiösen Lebens sind ja durch Taten bewirkt worden, in deren Bewunderung sich das Grauen mischt. Aber nicht immer und überall ist das der Fall. Gerade in unserer Zeit haben wir gewaltige Bewegungen entstehen sehen unter dem eisernen Drucke der Not und des Elends, die, bisher jedenfalls, bloß auf die Waffen des Geistes sich verlassen haben und mit ihnen einen neuen und schöneren

Digitized by Google

Morgen menschheitlicher Gesittung heraufführen wollen: ich meine die moderne Arbeiter- und die moderne Frauenbewegung. Gerade an diesen beiden Bewegungen können wir so deutlich wie möglich die Zucht des großen Leidens wahrnehmen, können wir beobachten, daß das große Leid Helden und Heldinnen zu schaffen geeignet ist, die ihr alles setzen an die Verwirklichung der Idee, der sie dienen. Ja mit der Härte des Drucks konnten wir sogar noch die Größe der Aufopferungsfähigkeit, den Idealismus wachsen sehen: man denke nur an die Zeit des Sozialistengesetzes.

Aber auch hier wieder darf nicht verkannt werden, daß das Leid nicht stets die gleiche Wirkung hervorbringt. Nicht nur daß es neben dem Helden die Bestie im Menschen aufstehen läßt, sondern es kann auch der Fall eintreten, daß das Leid den Menschen so niederdrückt, daß er an Aufstehen überhaupt nicht mehr denkt. Wem wären nicht schon Menschen begegnet, die unter der Last des Elends stumpfsinnig wie die Tiere ihr Dasein weiterführen, ohne die Fähigkeit der Hoffnung auf eine Besserung ihrer Lage und daher ohne jedes Bemühen, sich aufzuraffen und ihres Unglücks Herr zu werden! Oder Menschen, die keinen anderen Ausweg, um aus ihrer üblen Lage herauszukommen, kennen als den der Selbstvernichtung, der Selbstaufhebung, des Selbstmordes! Sind wir berechtigt, einen solchen Menschen, wie dies gewöhnlich geschieht, zu verdammen, ihn der Feigheit und der Pflichtverletzung zu beschuldigen? Die Beantwortung dieser Frage führt uns nunmehr mitten hinein in die Probleme, mit denen wir uns in diesem Abschnitte vorzugsweise zu beschäftigen haben.

Jene Frage läßt sich in zwei Fragen auseinanderlegen, die wir getrennt, jede für sich, beantworten können, nämlich in die beiden Fragen: ist der Selbstmord eine Feigheit? und: ist der Selbstmord pflichtwidrig? Mit der ersten dieser beiden Fragen werden wir leicht fertig zu werden imstande sein. Es ist zu sagen, daß der Selbstmord eine Feigheit im gewöhnlichen Sinne keinesfalls ist. Es gehört unzweifelhaft ein nicht ganz geringer Mut dazu, sich selbst das Leben zu nehmen, sich eine Kugel vor den Kopf zu schießen oder ins Wasser zu springen oder sich vor einen dahersausenden Eisenbahnzug zu werfen u. dgl. m. Gewiß, es liegt insofern eine Feigheit vor, als der Selbstmörder die „Büchse ins Korn wirft“, um den Kampf ums Dasein nicht weiter führen zu müssen, um allem Elend, allem Leide zu entrinnen. Wenn aber der Kampf ziellos zu sein scheint, kein Kampfpreis mehr errungen werden kann, das Leid als unentrinnbar angesehen wird,

Digitized by Google

dann ist die Feigheit doch keine allzu große, auf keinen Fall eine schlechthin unverzeihliche und unbedingt verdammliche. Jedoch muß zugegeben werden, daß nicht jeder Selbstmord die Folge einer so tiefen Trostlosigkeit, einer vollkommenen Hoffnungslosigkeit ist. Die Ursachen des Selbstmordes sind sogar sehr häufig nur vorübergehende Nöte oder doch solche, die zu überwinden sind: bei Frauen namentlich häusliche Sorgen, bei Männern besonders finanzielle Kalamitäten. In solchen Fällen kann man allerdings mit mehr Berechtigung von einer großen Feigheit sprechen. Anderseits verbietet sich jedoch ein hartes und liebloses Aburteilen auch hier, da wir ja nicht wissen können, was alles in der Seele eines Menschen vorgegangen ist, ehe er den Entschluß faßt, sich das Leben zu nehmen, wie schwer er gelitten hat unter dem Unglück, das ihn betroffen, wenngleich dasselbe dem unbeteiligten Dritten nicht als ein gar so entsetzliches erscheint. Und zudem ist doch wohl zu sagen, daß zwar nicht der Antrieb zum Selbstmord unter allen Umständen etwas Pathologisches ist; daß aber in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle der Selbstmord auf einem beträchtlichen Grade psychischer Abnormität, auf einem Fehlen des geistigen Gleichgewichts beruht, sei es daß dieses Manko sich auf eine plötzliche Erschütterung zurückführen läßt, sei es daß es das Endstadium eines langsamen Zersetzungsprozesses darstellt. Man denke an die Selbstmorde, deren Ursachen Überanstrengung aller Art, heftige Gemütsbewegungen, gewaltige Leidenschaften sind, Fälle, in denen eine gewisse seelische Störung ohne weiteres zugegeben wird, weil sie fast handgreiflich ist, ebenso wie da wo es sich um Selbstmorde exzentrischer und überspannter, perverser und geistig nicht genügend äquilibrierter Individuen handelt. Aber eine solche Störung ist für gewöhnlich auch da vorhanden, wo sie nicht so leicht erkennbar ist.

Ein weiteres Moment, das bei der Psychologie des Selbstmordes in Betracht kommt, ist folgendes. In dem Augenblick, in welchem der Mensch zum Selbstmord bereit ist, findet eine sehr bedeutende Steigerung des Gefühls der Persönlichkeit statt, weil man in diesem Augenblicke noch einmal sein ganzes Leben vor seinem geistigen Auge Revue passieren läßt. Außerdem wirkt noch ein anderer Umstand mit, um jene Steigerung des Persönlichkeitsgefühls zu veranlassen: der Selbstmörder tut etwas oder will etwas tun, das über das Tun anderer hinausragt und ihn selbst daher in seinen eigenen Augen über andere hinaushebt. Daher kann es uns nicht besonders überraschen, wenn wir er-

Digitized by Google

fahren, daß der Reiz zum Selbstmord überaus stark sich geltend macht sowohl bei Menschen von sehr ausgeprägter Persönlichkeit als auch anderseits bei Leuten, deren persönliche Freiheit lange unterdrückt gewesen ist. So wird von Byron wie von Goethe berichtet, daß in ihnen der Selbstmordtrieb gar nicht selten sich geregt habe, und die Statistik hat den Beweis erbracht, daß Selbstmord häufiger in der Stadt als auf dem Lande, in Industriezentren als in Gegenden, wo nur Ackerbau getrieben wird, unter Matrosen und Soldaten als unter Zivilisten und unter diesen wieder bei Dienstboten öfter als bei allen anderen vorkommt.

Noch wichtiger als dergleichen Probleme ist für uns jedoch die Beantwortung der anderen oben aufgeworfenen Frage, der Frage, ob die Selbstvernichtung als grobe Pflichtwidrigkeit zu gelten habe und demgemäß als etwas höchst Unsittliches zu brandmarken sei. Der fromme Christ verwirft den Selbstmord aufs entschiedenste im vollsten Gegensatze zu den alten Stoikern, welche bekanntlich die Ansicht vertraten, daß der Mensch sich durch die Möglichkeit des Selbstmordes am meisten und charakteristischsten nicht nur sondern auch am vorteilhaftesten vom Tiere unterscheide: sie empfahlen den Selbstmord als das Resultat einer wohlüberlegten Abwägung der Tatsachen, bei der sich, um mit Mark Aurel zu reden, ergebe, daß das Haus rauchig sei und man ausziehen müsse. Dem Christen hingegen ist der Selbstmord eine Todsünde; gemäß dem Dogma der Kirche faßt er das Leben nämlich als ein Geschenk Gottes auf, das man tragen müsse, bis Gott selbst es wieder von einem nehme. Gegen eine derartige Begründung der Verwerflichkeit des Selbstmordes läßt sich jedoch mancherlei einwenden. Zunächst ist dagegen geltend zu machen, daß ja nach dem kirchlichen Dogma der Mensch Willensfreiheit besitzt, vermöge deren er dem göttlichen Willen gemäß oder ihm zuwider handeln kann. Ob aber der Mensch im einzelnen Falle dem göttlichen Willen gemäß handelt oder nicht, das weiß er innerhalb der christlichen Weltanschauung niemals mit vollkommener Sicherheit, sondern das müßte ihm eigentlich immer erst durch eine besondere Offenbarung bekannt gemacht werden. Warum dürfte nun da nicht auch in manchen Fällen die Selbstaufhebung Gott wohlgefällig sein! Man könnte sich demgegenüber auf die Bibel berufen, überhaupt sagen, daß dieselbe dem Menschen Anweisung gebe, wie er sich zu verhalten habe. Das stimmt aber ganz und gar nicht; bestimmte für unsere Verhältnisse passende Verhaltungsmaßregeln suchen wir in der Bibel zumeist

Digitized by Google

vergeblich. Und was im besonderen den Selbstmord betrifft, so wird wohl im alten wie im neuen Testament von einigen Selbstmorden berichtet: man erinnere sich des Endes Sauls und desjenigen Judas Ischariots; es wird jedoch nirgends gesagt: du sollst dich selbst nicht töten. Nicht minder verfehlt ist aber obige Argumentation als solche, daß man sein Leben als Geschenk Gottes nicht von sich werfen dürfe, sondern daß man warten müsse, bis Gott selbst es wieder an sich nehme. Man stellt also folgenden Schluß auf: das Leben ist ein Geschenk Gottes; mit einem Geschenk dürfen wir nicht machen, was wir wollen, sondern einzig was der Geber will — folglich ist der Selbstmord verwerflich. Die Unhaltbarkeit dieses Schlusses liegt klar auf der Hand; sie beruht darauf, daß die zweite Prämisse falsch ist. Wir dürfen mit unseren Geschenken nicht tun, was wir wollen? Niemand wird das für richtig halten im gewöhnlichen und üblichen Laufe der Dinge. Man denke doch, zu welchen Verkehrtheiten die allgemeine Anwendung jenes falschen Satzes führen würde! Ein Beispiel möge es uns zu allem Überflusse noch besonders aufzeigen. Nach Analogie der obigen Konklusion müßten wir auch schließen: unsere Zähne sind uns von Gott gegeben worden; wir dürfen als einem Geschenk Gottes mit ihnen nicht tun, was wir wollen — folglich dürfen wir einen kranken Zahn nicht herausziehen lassen. Man sieht, zu welchen Absurditäten die christliche Anschauungsweise führt. Alle Welt ist natürlich darüber einig, daß die letztere Konsequenz unsinnig ist; sie ist es aber nicht mehr und nicht weniger als jene erstere. Gibt man zu, daß man sich kranke Zähne entfernen, brandige Zehen oder Finger, Arme oder Beine amputieren lassen darf, die doch alle in dem Urteil des religiösen Menschen Geschenke Gottes sind, so muß man auch zugeben, daß man mit seinem Leben anstellen darf, was man will; daß man es abschütteln darf, wenn es einem zur unerträglichen Last geworden ist, wenn man unter dem Leben und am Leben leidet. Der einzig vernunftgemäße Schluß kann doch nur so lauten: das Leben ist ein Geschenk Gottes; mit Geschenken darf man nach seinem eigenen Belieben verfahren, man darf sie behalten oder weggeben — folglich darf man seinem Leben ein Ende machen, wann man will. Die christliche Betrachtungsweise kann uns somit nicht zu einem befriedigenden Ziele führen.

Ganz unverständlich ist auch die Bekämpfung des Selbstmordes vom Standpunkte des philosophischen Individualismus aus. Wenn die Selbsterhaltung als eine Pflicht, die der Mensch gegen

Digitized by Google

sich selbst ohne Berücksichtigung des sozialen Ganzen habe, aufgefaßt wird, dann ist die Behauptung der Nichtberechtigung des Selbstmordes unfaßlich. Es hat ja nicht den mindesten Sinn, von Pflichten gegen sich selbst zu sprechen, wenn diese individualen Pflichten keine sozialen Beziehungspunkte haben: die Pflichten gegen sich selbst sind nur Pflichten, sofern man sich das Individuum in Beziehung zur Gesamtheit gesetzt denkt. Denn, was nicht nachdrücklich genug betont werden kann; was immer wieder hervorgehoben werden muß, der einzelne Mensch ist ja nur ein Sproß am menschheitlichen Gesamtorganismus. Er ist nicht gleichsam von sich selber und bestimmt nach eigenem freiem Ermessen seine Lebensbahn, sondern er ist ein Teil des Menschheits- und schließlich sogar des Alllebens. Selbsterhaltung ist Pflicht des Individuums, aber bloß als die Bedingung der Erfüllung seiner Pflichten gegen die Gesellschaft. Ein Mensch, der ganz losgelöst wäre von allen Pflichten gegen seine nähere und fernere Umgebung, der absolut pflichtenlose Mensch hätte nicht mehr die Pflicht der Selbsterhaltung, sondern volle freie Verfügung über sich selbst. Ein solcher Mensch dürfte ungescheut das Gefäß seiner Individualität, das Gefäß seines individuellen, gegenstandslos gewordenen Lebens zerbrechen. Ja man kann geradezu sagen, daß er das tun müßte, um die in ihm gegebene Kraftsumme aus dieser besonderen organischen Verbindung, die er darstellt, frei und für andere organische Verbindungen nutzbar zu machen. Eine solche Vorschrift könnte man etwa der ehemaligen Gepflogenheit an die Seite stellen, gewisse Individuen für vogelfrei zu erklären. Der für vogelfrei erklärte Mensch durfte von jedermann getötet werden, weil derselbe losgelöst war von allen Pflichten.

Die Frage ist nur die, ob wirklich absolute Pflichtenlosigkeit jemals vorkommen kann. Für gewöhnlich wird, so sahen wir, Selbstmord begangen in einem Anfall von Verzweiflung, oder weil der Wert des individuellen Lebens unter den Nullpunkt gesunken zu sein scheint. Wir können den aus diesen Ursachen entspringenden Selbstmord, wie gesagt, entschuldbar finden; jedenfalls ist es nicht in Ordnung, wenn wir über derartige Selbstmörder ein hartes und liebloses Urteil fällen. Aber wir dürfen solchen Selbstmord nicht für berechtigt halten, sondern müssen ihn als sittlich unerlaubte Tat hinstellen: ganz besonders gilt das von dem Selbstmord aus Verzweiflung. Bei einem Menschen, für den sein Leben allen Wert verloren hat; der vielleicht gar von der allgemeinen

Digitized by Google

Wertlosigkeit des Lebens überzeugt ist, indem er sein individuelles Erleben generalisiert, ist Selbstmord eher zu rechtfertigen, dann nämlich wenn diese Lebensauffassung, was nicht ganz selten geschieht, die Wirkung ausübt, daß der Mensch unfähig wird, seinen Pflichten nachzukommen. Er gleicht dann einem unheilbaren Kranken, den sein Siechtum von seinen Pflichten losgelöst hat. Er ist wohl geradezu als solcher Kranker zu betrachten. Dennoch besteht zwischen beiden noch ein Unterschied. Der an einer unheilbaren Krankheit leidende Mensch, der die furchtbarsten Schmerzen erdulden muß, seiner Umgebung stets mehr oder weniger zur Last fällt, gar nichts mehr zu leisten imstande ist, scheint mir die Berechtigung zum Selbstmorde durchaus zu haben, jener andere hingegen nicht.

Man hört oft die Ansicht aussprechen, daß unrettbar verlorene Kranke besser vom Arzt getötet als durch alle möglichen künstlichen Mittel zu noch längeren und vielleicht gar schwereren Leiden erhalten würden. Diese Ansicht, selbst wenn sie ihren Ursprung den unanfechtbarsten Motiven verdankt, wenn sie etwa vom Mitleid mit dem Kranken diktiert ist, muß dennoch mit Entschiedenheit bekämpft werden. Es ist zu sagen, daß Ärzte doch auch nur Menschen sind. Als solche sind sie nicht einzig erfüllt von dem Wunsche zu helfen; als solche werden sie überhaupt bei ihrem Tun nicht bloß von edlen, humanen, durchweg unegoistischen Beweggründen geleitet. Sondern sie sind wie alle anderen Menschen auch geneigt, dem Eigennutz ihr Ohr zu leihen. Die Erfahrung lehrt, daß manche sogar bei ihrer Berufstätigkeit in sehr weitem Umfange und in erster Linie eigennützige Interessen verfolgen, in ihrer ärztlichen Wissenschaft vor allen Dingen eine melkende Kuh sehen, die sie reichlichst mit Milch und Butter zu versorgen habe. Kurz und gut: jedenfalls sind Ärzte Menschen mit menschlichen Schwächen und keine Engel. Und weil dem so ist, darum darf niemals die Erlaubnis zur Tötung von Kranken, mögen dieselben noch so schwer leiden, und mag für sie der Tod in der Tat eine Erlösung bedeuten, gegeben werden. Denn diese Erlaubnis würde oft genug zu schlechten Zwecken ausgenützt werden. Man nehme folgenden Fall. Ein sehr reicher Mann erkrankt schwer. Sein Aufkommen erscheint zweifelhaft, wenngleich nicht gänzlich hoffnungslos. Der Erbe dieses Mannes, der schon längst auf die Erbschaft mit Sehnsucht harrt; dem der Betreffende bereits viel zu lange gelebt hat, will die günstige Gelegenheit nicht unbenützt verstreichen lassen und versucht den behandelnden Arzt für sich

Digitized by Google

zu gewinnen: er bietet ihm eine sehr große Summe, wenn er unter dem Vorgeben, daß der Patient unrettbar verloren sei, demselben vom Leben zum Tode verhelfen wolle. Ist es unmöglich, daß der Arzt auf diesen Vorschlag eingehen werde? Ganz sicherlich nicht. Ich kann folgenden verbürgten Fall mitteilen, der beweist, wozu Ärzte fähig sind. In Berlin war vor nicht sehr langer Zeit bei einem Arzt für venerische Krankheiten ein junger Mann in Behandlung. Eines Tages kam derselbe zu seinem Arzt und sagte etwa Folgendes: „Neulich muß mich, als ich von Ihnen herauskam, ein entfernter Bekannter gesehen haben. Derselbe hat seine Schlüsse aus meinem Besuche bei Ihnen gezogen und meinem zukünftigen Schwiegervater davon Mitteilung gemacht. Sie müssen mir jetzt ein Gesundheitsattest ausstellen, das ich meinem Schwiegervater zeigen kann, um alle Bedenken zu zerstreuen." Der Arzt war über dieses Ansinnen höchlich entrüstet und bedeutete dem Ansucher, daß er das niemals tun werde; daß das mit seiner Ehre unvereinbar sei. Auch habe er ja gar nicht gewußt, daß sein Patient verlobt sei; er müsse ihm sagen, mit aller Entschiedenheit sogar, daß er an eine Heirat nicht denken dürfe. Da lacht ihm der andere ins Gesicht und sagt: „Wenn Sie mir das verlangte Attest nicht ausstellen, so tut das ein anderer Arzt." Das wird stark bezweifelt, ja in direkte Abrede gestellt. Jedoch nach wenigen Tagen kommt der junge Herr wieder und ist tatsächlich im Besitze eines ärztlichen Attestes, das ihm völlige Intaktheit zuspricht. Daraufhin fand die Hochzeit statt, und jetzt ist die junge Frau in Behandlung desselben Arztes, der das Attest auszustellen sich weigerte. Der Aussteller desselben aber hat doch offenbar nichts Schlimmeres getan, als der Arzt in jenem fingierten Beispiel unserer Annahme nach möglicherweise tun könnte. Es gibt eben Schurken in jedem Stande und Berufe, auch unter den Ärzten.

Wenn der Kranke aber selbst getötet zu werden verlangt? Soll dann nicht der Arzt diesem Verlangen nachgeben oder wenn nicht der Arzt so vielleicht ein Angehöriger des Patienten? Ganz gewiß nicht. Denn auch dadurch, durch eine derartige Erlaubnis würde dem Mißbrauch Tor und Tür geöffnet werden. Außerdem kommt noch etwas anderes in Betracht, namentlich sofern ein Angehöriger des Kranken die Tötung desselben vornehmen sollte. Ist ein solcher Angehöriger kein Bösewicht, und das ist doch glücklicherweise das Übliche und Gewöhnliche, das Gegenteil nur eine seltene Ausnahme, so wird sein Gewissen sich aufs heftigste

Digitized by Google

gegen die Tat sträuben, selbst wenn sein Verstand findet, es wäre besser, der Kranke stürbe, als daß er noch länger lebte, nur um entsetzliche Qualen zu leiden. Seit langer, langer Zeit sind die Kulturmenschen Europas gewöhnt, es für ihre Pflicht anzusehen, einen leidenden, auch einen hoffnungslos Leidenden, mit hingebender Liebe und Sorgfalt zu pflegen, um ihm wenigstens das Sterben nach Möglichkeit zu erleichtern. Eine Abkürzung seiner Martern aber durch gewaltsamen Eingriff in sein Leben würde ihnen als Barbarei, als Brutalität erscheinen. Und es ist ganz zweifellos, daß wir in diesem Punkte nicht von heut zu morgen umlernen, umfühlen können. Wenn das überhaupt je möglich sein sollte, dann dürften darüber vielleicht noch Jahrhunderte vergehen. Es verhält sich in diesem Falle wie in allen ähnlichen Fällen. Man sagt wohl ebenfalls, es wäre besser, wenn man elende Kinder nicht aufzöge, zum mindesten nicht solche, deren Gebrechen sie ganz unfähig machen, der menschlichen Gesellschaft zu nützen: z. B. vor allem Idioten und Kretins. Vielleicht wäre es wirklich besser, wenn man solche Geschöpfe nicht am Leben ließe. Aber wieder muß gesagt werden, daß wir nicht plötzlich umlernen und umfühlen können. Wir sind nun einmal seit langem gewöhnt, uns auch der elendesten Menschen aller Art anzunehmen und ihnen unsere Fürsorge zuteil werden zu lassen: das betrachten wir als unsere Pflicht und Schuldigkeit. Das umgekehrte Verfahren und nun gar die Beseitigung solcher Kinder, überhaupt von Personen, die der menschlichen Gesellschaft eine Last sind, ihr nichts nützen, erscheint uns verwerflich, durchaus tadelnswert: unser Gewissen lehnt sich dagegen auf mit aller Macht. Und ich glaube nicht, daß das in absehbarer Zeit anders werden kann. Einzelne Ausnahmen wollen nichts besagen. Um so weniger da diejenigen, welche nicht nur behaupten, daß sie anders fühlen, sondern die auch die entsprechenden praktischen Konsequenzen aus ihrem umgewandelten Fühlen ziehen, dieselben nicht zu ertragen, sondern daran zu Grunde zu gehen pflegen. Ich erinnere an zwei literarische Beispiele, welche das aufs schlagendste beweisen, nämlich an Dostojewskijs „Raskolnikow" und an Gabriele d'Annunzios „Der Unschuldige".

Diese beiden Romane sind durchaus psychologische Romane. Sie verraten beide eine nicht gewöhnliche Kenntnis der menschlichen Natur und können wirklich um dieses Vorzuges willen als beweiskräftig angesehen werden. Raskolnikow tötet ein altes Weib, eine elende alte Wucherin, die in der Tat das ist, als was sie

Digitized by Google

ihm erscheint: ein menschliches Ungeziefer, eine menschliche Laus. Er meint, es könne doch an dem Leben einer derartigen Person nichts liegen, es sei sogar ein gutes Werk, sie aus der Welt zu schaffen. Um so mehr da er selbst durch ihre Ermordung in den Stand gesetzt werde, aus sich einen Menschen zu machen, der Millionen von Menschen zu nützen imstande sei. Raskolnikow, ein armer, sehr begabter Student, ist in tiefes Elend geraten. Alle seine Hilfsmittel sind ihm ausgegangen; er weiß nicht mehr, wie er sein Leben fristen, seine Studien beenden soll. Ein Zufall läßt in ihm den Gedanken entstehen, daß er jene Wucherin, bei der er seinen letzten Wertgegenstand verpfändet hat, umbringen und berauben könnte, um mit diesem Gelde seine Studien fortzusetzen und zu Ende zu führen und alsdann seinem Vaterlande, seinen Volksgenossen, der Menschheit seine Dienste zu weihen. Aber seine Kraft reicht nur gerade hin, um die grausige Tat auszuführen; sie zu ertragen ist er unfähig: er liefert sich schließlich selbst in die Hände des Richters, weil sein Gewissen gebieterisch nach Sühne schreit. In dem anderen Roman handelt es sich um folgendes Problem. Ein vornehmer Herr vernachlässigt seine Gattin nach kurzem Liebesrausche aufs sträflichste. Aus Verzweiflung darüber gibt dieselbe sich einem ihrer Verehrer hin. Bald darauf verliebt sich aber ihr Gatte von neuem in sie, und sie gesteht ihm, was geschehen ist. Da er einsieht, daß er selbst der Hauptschuldige ist, verzeiht er ihr ohne weiteres und faßt auch den Entschluß, das Kind des fremden Mannes, dessen Name ihm jedoch unbekannt bleibt, in seinem Hause aufwachsen zu lassen wie sein eigenes Kind. Nach der Geburt desselben jedoch scheint ihm der Gedanke, einen Bastard immer um sich haben zu müssen, so schrecklich, daß er den Knaben zu töten beschließt. In einer kalten Winternacht schleicht er ungesehen in des Kindes Schlafgemach, nimmt es aus seinem Bettchen und hält es durch das geöffnete Fenster hinaus in die kalte Nachtluft. Die Folge dieser Prozedur ist natürlich eine schwere Erkältung, an der das Kind stirbt. Der Graf wird wahnsinnig; sein Gewissen erträgt nicht die Tat, obwohl er vorher sich selbst zu beweisen versucht hatte, daß er dazu vollkommen berechtigt sei, und obwohl er sich immer damit brüstete, nach Art der Renaissancemenschen zu empfinden, anders zu fühlen wie seine Zeitgenossen. Handelt es sich in diesem Beispiel also auch nicht gerade um die Vernichtung eines elenden und unnützen, so doch um die eines wohl mit Recht unerwünschten Lebens und vor allem eben um eine Tat, die einem

Digitized by Google

unserem Fühlen nicht entsprechenden entsprungen ist, aber doch nicht ertragen werden kann.

Ich sagte, daß es in der Tat vielleicht besser wäre, wenn man Kinder, die z. B. als Idioten und Kretins zur Welt kommen, nicht am Leben ließe, statt sie mühsam und unter Aufopferung von Kraft, Zeit und Geld aufzuziehen zu einem jedenfalls so gut wie ganz nutzlosen Leben; daß aber unser Gewissen sich gegen die Vernichtung auch des elendesten und nutzlosesten Lebens sträube. Ist das bloß, wie man vielfach meint, eine törichte und zu überwindende Sentimentalität? Ich meine doch nicht. Gewiß, Idioten und Kretins sind wirklich nutzlose Geschöpfe, die ihrerseits nichts zur Erhaltung und vornehmlich nichts zur Erhöhung des Lebens beitragen können, zur Erhaltung des Lebens auch gar nichts beitragen sollen. Von diesem Standpunkte aus könnte man freilich nur wünschen, daß wir die Sitte der alten Spartaner wieder zu Ehren zu bringen imstande wären; daß wir unser Gewissen in der Hinsicht wenigstens zu verhärten vermöchten. Aber die Dinge lassen sich auch noch unter einem anderen Gesichtspunkte betrachten, sind auch einer anderen Auffassung zugänglich. Wenngleich Geschöpfe wie Idioten und Kretins nicht in der Lage sind, direkt etwas zur Lebensbereicherung und -vervollkommnung beizutragen, so tun sie das doch mittelbar. Sie entwickeln durch ihr Vorhandensein in den Menschen Eigenschaften, die durchaus nicht ganz wertlos sind, mögen sie immerhin auch von mehr negativer als positiver Natur sein: z. B. Geduld und die Fähigkeit des Ausharrens und des Ertragens. Und außerdem wird der menschliche Geist auch noch beständig angeregt, auf Mittel zu sinnen, durch die vielleicht das Übel, wenn nicht ganz aufgehoben, so doch verringert, durch die zum mindesten eine größere Verbreitung verhindert werden könnte. Eine derartige Anregung dient also zur Schärfung des menschlichen Geistes und zur Erhöhung seiner Erfindsamkeit.

Wir müssen jetzt aber noch einmal zu dem Problem des Selbstmordes zurückkehren. Ich vertrat die Ansicht, daß man einem unheilbaren, unrettbar verlorenen Kranken das Recht zugestehen müsse, seinem Leben ein Ende zu machen, und daß man in einem solchen Falle daher nicht von einer unsittlichen Handlung sprechen dürfe. Pettenkofer z. B. hat demgemäß gehandelt, und ich habe nicht gehört, daß man sich darüber besonders entrüstet hätte. Es scheint demnach, als sei tatsächlich in der Hin-

Digitized by Google

sicht schon ein Wandel in der Auffassung und Beurteilung, also auch im Fühlen eingetreten. Es scheint, als wäre man in der Tat bereit, dem Individuum, das seine Pflichten nicht mehr zu erfüllen fähig ist, das nutzlos und damit pflichtenlos geworden ist, das Recht auf den Tod einzuräumen. Warum soll dann aber nicht auch den Menschen das gleiche Recht zugebilligt werden, denen ihre Überzeugung von der Wertlosigkeit des Lebens die Pflichterfüllung unmöglich macht; die durch eine derartige Anschauungsweise an ihrer Pflichterfüllung gehindert werden? Weil hier die Sache wesentlich anders liegt. Diese Menschen können eine Pflicht jedenfalls noch erfüllen, nämlich die Pflicht, kein verderbliches Beispiel zu geben. Der unheilbare Kranke, das offenkundig unbrauchbar und nutzlos gewordene Individuum gibt kein verderbliches Beispiel; es gibt nur ein Beispiel, dessen Nachahmung ganz in der Ordnung ist. Nicht so bei jenem anderen Menschen. Sein Selbstmord wirkt ansteckend und zieht andere Selbstmorde nach sich, die gänzlich unberechtigt sind. Entweder nämlich wird das hier vorliegende Selbstmordmotiv überhaupt nicht verstanden, oder es wird verstanden und aufgegriffen. Im ersteren Falle entsteht die Meinung, daß Selbstmord als Selbstmord erlaubt sei: der oder jener habe ja auch Selbstmord begangen. Im letzteren Falle gewinnt die verhängnisvolle Ansicht von der Wertlosigkeit des Lebens Boden und führt als solche weitere Selbstmorde herbei. Daß dergleichen keineswegs ausgeschlossen ist, lehrt die Erfahrung. Kommen doch von Zeit zu Zeit geradezu Selbstmordepidemien vor, von denen Erwachsene nicht nur sondern auch Kinder, unter jenen und unter diesen Personen männlichen wie weiblichen Geschlechts betroffen werden. In Europa gelangen jährlich weit über 20000 Selbstmorde zur Kenntnis der Behörden; das sind aber durchaus noch nicht alle Selbstmorde, die überhaupt vollzogen werden: von sehr vielen erfahren die Behörden gar nichts.

Selbstmord kann also nur da als berechtigt und sittlich erlaubt angesehen werden, wo durch denselben gar keine Pflicht mehr verletzt wird. Aber, wird man vielleicht sagen, macht sich der unrettbar verlorene Kranke, der sich das Leben nimmt, nicht doch auch einer Pflichtversäumnis schuldig? Bereitet er nicht durch seine Tat seinen ihn liebenden Angehörigen, die ihn gern so lange wie möglich unter sich haben möchten; die gern alle Mühen einer aufopfernden Pflege übernehmen, einen

Digitized by Google

großen Schmerz, ein tiefes Weh? Das ist gewiß der Fall. Aber sein Leiden mit ansehen zu müssen, ohne wirklich und nachhaltig helfen zu können, ist für die Angehörigen doch ebenfalls äußerst peinlich und schmerzvoll. Zudem wird ihnen der liebe Verwandte ja auf jeden Fall über kurz oder lang durch den Tod entrissen. Oder die Krankheit ist von der Art, daß der Patient zwar nicht so bald dem leiblichen, wohl aber dem geistigen Tode, der völligen Umnachtung entgegengeht und entgegensieht. Der Gedanke, einen teuren Menschen in solchem Zustande in einer Irrenanstalt zu wissen, ist sicherlich fürchterlich, fürchterlicher als der Gedanke an seinen vollständigen geistigleiblichen Tod. Und endlich ist zu bedenken, daß bei der nun einmal gegebenen Beschaffenheit der menschlichen Natur, bei der Veranlagung des menschlichen Herzens, die man wohl beklagen kann; die man aber im wesentlichen als etwas Unabänderliches hinnehmen muß, durch den Anblick langen Leidens eine gewisse Verhärtung, eine auf der Gewohnheit beruhende Abstumpfung hervorgerufen wird. Und nicht nur diese Wirkung ergibt sich; sondern oft genug erzeugt ein langes Siechtum geradezu eine gewisse Abneigung, eine Art Haß in den Seelen der Menschen, die um den Kranken sein müssen, gegen diesen Kranken. Solche Gefühle entwickeln sich selbst in den nächsten und wohlmeinendsten Angehörigen. Der beständige Anblick des Leidens, die Inanspruchnahme von Zeit und Kraft, die langes Krankenlager bedingt, die Unmöglichkeit, des Lebens wieder einmal froh zu werden, die mannigfachen Widerlichkeiten, die mit Krankheiten verbunden sind, das Unschöne, die Sinne Verletzende — alles das zusammengenommen läßt Gefühle entstehen, die jedenfalls dem Abscheu, dem Haß sehr nahe kommen. Gewiß versucht man solche Gefühle zu unterdrücken; man schämt sich ihrer; man ist empört und entsetzt über sich selbst: aber sie sind nun einmal da. Und aus ihnen entspringt dann der Wunsch, daß bald das Ende kommen möge. Man wird ungeduldig, reizbar, gerät in einen zwischen Furcht und Hoffnung, zwischen Gewissensqual und Erleichterungsgefühlen hinundher schwankenden, höchst unangenehmen Zustand, der den Menschen durchaus nicht als einen geeigneten Krankenpfleger erscheinen läßt; der sicherlich den Kranken ungünstig beeinflußt: er ahnt, was in der Seele des anderen vorgeht, hellseherisch, wie ihn ein langes Krankenlager gemacht hat, hellseherisch und hellhörig, kurz: sensibel, fähig in den Herzen der Menschen mit fast unheimlicher Sicherheit zu lesen. Erwägt man dergleichen, sollte es dann nicht wirklich seine

Digitized by Google

Berechtigung haben, wenn man dem nutzlos gewordenen, dem unheilbar siechen, dem unrettbar verlorenen Individuum das Recht auf den Tod zugesteht, das Recht, sich selbst den Tod zu geben und nicht zu warten, bis er endlich naht, begrüßt wie ein Erlöser, dessen Kommen längst ersehnt wurde! Höchstens dann könnte noch von einer Pflichtverletzung durch einen derartigen Selbstmord gesprochen werden, wenn der Selbstmörder als gebrandmarkt und seine Familie als dadurch mit einem Schandfleck behaftet gilt. Heutzutage scheint aber, wie gesagt, das öffentliche Urteil in dieser Beziehung bereits einen Wandel erfahren zu haben.

Soll die Selbstvernichtung dem nutz- und damit pflichtenlos gewordenen Individuum direkt zur Pflicht gemacht werden? Das wird man doch nicht sagen dürfen, heute jedenfalls noch nicht. Und es kann wohl mit Recht für fraglich gelten, ob überhaupt je eine Zeit kommen wird, da man von einer Pflicht zur Selbstaufhebung in jenem Falle sprechen wird. Die Liebe zum Leben ist im Menschen so überaus festgewurzelt, ein so außerordentlich starker Trieb fesselt den Menschen ans Dasein, daß es wohl stets für so gut wie unmöglich angesehen werden dürfte, seine Überwindung zu verlangen, zur Pflicht zu machen: selbst die Stoiker haben nicht von einer Pflicht zum Selbstmorde gesprochen. Aber wir fordern doch bisweilen die Überwindung der Lebensliebe; wir machen doch wirklich diese Überwindung bisweilen zur Pflicht: muß nicht der junge, rüstige Mann ins Feld rücken und sein Leben hingeben zur Verteidigung des Vaterlandes, der Selbständigkeit seines Volkes? In diesem Falle liegt aber die Sache wesentlich anders; es handelt sich dabei um die Erreichung eines bestimmten, von allen gewollten Zweckes, um den Schutz eines Gutes, dessen Bedeutung jederman einleuchtet. Bei der Selbstvernichtung soll aber das fundamentale Gut, das Leben geopfert werden nicht um der Erreichung eines anderen positiven, sondern um des negativen Zweckes willen, etwas wertlos Gewordenes zu beseitigen. Freilich sprach ich selbst zuvor von noch einem anderen, einem positiven Zwecke, der hier in Betracht kommt: die im Individuum gegebene Kraftsumme frei und für andere organische Verbindungen nutzbar zu machen. Das ist jedoch zweifellos ein Standpunkt, den nur geistig hochstehende Menschen einzunehmen fähig sind, kein Standpunkt, mit dem sich der gewöhnliche Mensch befreunden kann. Zum mindesten wird ein solcher Mensch geneigt sein, zu meinen und zu sagen, daß es dabei wohl auf ein paar Jahre oder gar bloß Monate und Wochen nicht ankommen könne und werde.

Digitized by Google

Um eines so „theoretischen“ Zweckes willen das fundamentale Gut des Lebens wegwerfen, das geht über den Horizont der Masse: das Leben, das Dasein, mag es noch so schwer, so kümmerlich, so elend, so nutzlos scheinen und sein, ist in den Augen der Menge ein allzu schwer zu missendes: der Durchschnittsmensch hängt am Leben, am Dasein mit einer Zähigkeit, die oft geradezu erstaunlich ist und in der zum geflügelten Worte gewordenen, dem Sinne nach freilich schon in einem alttestamentlichen Buche, dem sogen. „Prediger Salomo“ (9, 4), enthaltenen Replik Israel Löwes auf des Major Duvent Duellforderung: lieber ein lebendiger Hund als ein toter Löwe, ihren energischen Ausdruck gefunden hat. Und nicht einmal bloß der Durchschnittsmensch. Lesen wir nicht bei Euripides in der „Iphigenie auf Aulis“ die Verse:

„Das Licht der Sonne schauen ist das Süßeste,
Der Tod so grauenvoll. Rasend, wer zu sterben wünscht!
Ein traurig Leben besser als ein schöner Tod!“

Sagt nicht Heine in seinen „Ideen“ (das Buch Le Grand Kap. 3): „Gleichviel! ich lebe. Bin ich auch nur ein Schattenbild in einem Traum, so ist auch dieses besser als das kalte, schwarze, leere Nichtsein des Todes. Das Leben ist der Güter höchstes, und das schlimmste Übel ist der Tod.“ Es gibt eben wohl nur sehr wenige Menschen, die, um mit Goethes Egmont zu reden, gern „von der freundlichen Gewohnheit des Daseins“ scheiden mögen. Darum kommt es verhältnismäßig auch so selten vor, daß selbst die Großen zur rechten Zeit aus dem Leben zu gehen wissen. Nicht einmal der beredteste Verfechter dieser Anschauung in neuerer Zeit, nicht einmal Nietzsche, der Prediger des schnellen Todes wünscht; der da sagt (Also sprach Zarathustra I: Vom freien Tode): „Viele sterben zu spät, und einige sterben zu früh . . . . Stirb zur rechten Zeit: also lehrt es Zarathustra“, hat das verstanden. Es ist zu schwer, als daß es zur Pflicht gemacht werden könnte.

Selbsterhaltung ist also Pflicht des Menschen. Sofern es sich hierbei um eine Pflicht handelt, die jeder Einzelne am besten und ehesten mit Bezug auf sich selbst erfüllen kann, können wir dieselbe eine individuale Pflicht nennen. Aber wir dürfen dabei nie vergessen, daß diese individuale Pflicht ihren Pflichtcharakter allein dem Umstande verdankt, daß das Individuum ein Teil der Gemeinschaft, ein soziales Wesen ist. Nicht um seiner selbst willen hat der Mensch die Pflicht der Selbsterhaltung, sondern um der Gesellschaft willen, der er angehört,

Digitized by Google

um der Menschheit willen. Pflicht ist ein Sozialbegriff. Wird dieser Sozialbegriff vom Individuum auf sich selbst zurückgewendet, dann kommt dabei bloß ein sekundärer Begriff heraus. Wir müssen daher die Pflicht der Selbsterhaltung im weitesten Sinne des Wortes nehmen. Der Mensch soll nicht bloß seine Lebenserhaltung schlechthin sich angelegen sein lassen; sondern er hat die Pflicht, sein Leben so zu erhalten, daß er imstande ist, zu wirken und zu schaffen, sich nützlich zu betätigen, zu arbeiten, mitzuarbeiten an der menschheitlichen Gesamtaufgabe, am Kulturfortschritt. Die Pflicht der Selbsterhaltung stellt sich somit vornehmlich dar als Pflicht der Gesundheitsbewahrung. Der Mensch muß allezeit sein Augenmerk darauf richten, sich intakt zu erhalten. Der Erfüllung dieser Pflicht entspricht ein ganz bestimmter Habitus des Verhaltens; sie ist bedingt durch eine bestimmte geistige Beschaffenheit des Menschen, nämlich durch das, was man Mäßigkeit oder Enthaltsamkeit zu nennen pflegt. Diejenige Konstitution des Gemüts nun, welche die Voraussetzung getreuer Pflichterfüllung ist, bezeichnen wir als Tugend. Wir können daher, indem wir zusammenfassen, sagen: zur Pflicht der Selbsterhaltung, im besonderen der Gesundheitsbewahrung, gehört die Tugend der Mäßigkeit oder Enthaltsamkeit.

Daß Mäßigkeit in der Tat von der größten Wichtigkeit ist, wenn es die Gesundheitsbewahrung, die psychophysische Intakterhaltung gilt, daran kann kein Zweifel herrschen. Unmäßigkeit zerstört die Gesundheit, das finden wir durch die Erfahrung auf Schritt und Tritt bestätigt. Man denke vor allem an die verheerenden und verwüstenden Wirkungen des übermäßigen Alkohol- und Geschlechtsgenusses. Wird doch in England und in Frankreich der Alkoholismus als die Hauptursache der Geistesstörungen mit der größten Bestimmtheit angegeben. Nächstdem kommen dort als Ursachen geistiger Erkrankungen in Betracht Nahrungssorgen und sexuelle Ausschweifungen aller Art. Und wie in England und in Frankreich so liegen die Dinge in allen übrigen europäischen Ländern. Überall liefert der Alkoholismus den Irrenanstalten einen großen, in den letzten Dezennien noch stetig wachsenden Teil ihrer Kranken. So fielen in den Anstalten der preußischen Staaten in den Jahren 1875 bis 1880 auf 100 männliche Irre allein an Delirium tremens leidende 15 bis 16. Die Gesamtzahl der Trunksüchtigen unter den Irren ist selbstverständlich viel höher: sie beträgt z. B. nach der amtlichen

Digitized by Google

württembergischen Statistik etwa 60 %. Von 549 im Jahre 1889 in der Landesirrenanstalt Wien aufgenommenen Männern waren 135 ausschließlich durch Alkoholismus und 84 unter dessen Mitwirkung erkrankt; d. h. 40 % der männlichen Aufnahmen waren ganz oder teilweise dem unmäßigen Alkoholgenuß zu verdanken. Und von den 111 männlichen Aufnahmen der kantonalen Irrenanstalt Burghölzli in Zürich im Jahre 1893 betrafen 29 oder 26 % ausschließlich alkoholische Formen.

Ferner ist zu bedenken, daß durch Alkoholexzesse überhaupt die Organe des Körpers erkranken: Lunge, Herz, Gefäße, Leber, Nieren erleiden ebensowohl Schädigungen wie das Nervensystem und das Gehirn. Diese Schädigungen, beruhend auf der wiederholten Einwirkung reichlicher Mengen eines Stoffes, der für alle lebenden Organismen, für tierische wie für pflanzliche Zellen sich als ein betäubendes und tötendes Gift erwiesen hat, nämlich des Äthylalkohols, geben sich morphologisch in groben Veränderungen, in Gewebsentartungen, funktionell in den mannigfachsten schwersten Störungen der Gesundheit zu erkennen. Auch ist die Widerstandsfähigkeit der Trinker gegenüber anderen Schädlichkeiten, wie Erkältungs- und Infektionskrankheiten, körperlicher und geistiger Überanstrengung u. a. m., erheblich herabgesetzt. Trinker stellen bei Epidemien stets die größte Zahl der Opfer. Nach Westergaards Mitteilung wurden im Jahre 1894 im städtischen Krankenhause in Kopenhagen 558 Männer an Lungenentzündung behandelt, darunter 285 Trinker: von denselben starben 25 %, von den übrigen nur 13 %. Also der Alkoholismus ist wie die Ursache der Erkrankung so auch häufig geradezu die Ursache des Todes, der sofortigen totalen Vernichtung des Individuums. Der englische Statistiker Neison gibt z. B. an, daß die Sterblichkeit der Trinker zwischen 20 und 60 Jahren viermal so groß sei als die normale. Und die Mortalität der Wirte und Brauer ist nach den Berechnungen des englischen Bevölkerungsamtes zweimal so groß als die der Landarbeiter und dreimal größer als die der Geistlichen. Desgleichen führt Alkoholismus sehr oft zum Selbstmord. Nach der Zusammenstellung von Prinzing in seiner Schrift „Trunksucht und Selbstmord“ fallen in den Jahren 1883 bis 1890 in Preußen von 38410 Selbstmordmotiven 4247 auf Trunksucht und Trunkenheit. In Frankreich war in den Jahren 1840 bis 1860 der Alkoholismus bei 6 % aller Selbstmorde die Veranlassung, in den Jahren 1866 bis 1880 sogar bei 12 %.

Nicht minder gefährlich als der übermäßige Alkoholgenuß ist

Digitized by Google

der unmäßige Geschlechtsgenuß. Ich habe schon gesagt, daß sexuelle Ausschweifungen als Ursache der Geistesstörung gleich hinter dem Alkoholismus kommen. Die allgemeine Paralyse z. B., die sogenannte Hirnerweichung, die man nicht mit Unrecht als „maladie du siècle“ bezeichnet und die ihre typischen Vertreter in Baudelaire und Maupassant gefunden hat; die jedoch auf keine bestimmte Gesellschaftsklasse oder Bildungsstufe beschränkt ist und fast ebenso häufig bei Pauperismus wie bei seinem Gegenstück sich findet, ist die Krankheit derer, welche durch Überarbeitung und durch andauernden Kummer, wie derer, welche durch Laster und Exzesse vornehmlich sexueller Art belastet sind. Und weiterhin denke man an die ekelhaften und meist nie mehr gänzlich zu beseitigenden Krankheiten, welche der wilde, der ungezügelte Geschlechtsverkehr nach sich zieht, die Gonorrhoe und die Syphilis. Diese letztere Krankheit ist besonders fürchterlich, weil bei ihr der ganze menschliche Körper durchseucht wird; weil sie eine Erkrankung sämtlicher Organe zur Folge haben kann. Rückenmarksschwindsucht oder Tabes beruht z. B. in vielen Fällen auf syphilitischer Erkrankung. Nach Ansicht zahlreicher Ärzte entsteht auch das Aneurysma der großen Aorta, eine gewöhnlich jeder Behandlung spottende Krankheit an der großen Hauptschlagader, meistens auf syphilitischem Boden. Auch der Verlust des Augenlichtes kann die Folge syphilitischer Erkrankung sein u. a. m. Nun kann freilich nicht bestritten werden, daß manche dem wilden, dem übermäßigen Geschlechtsgenuß ergebene Menschen der Erkrankung an Syphilis und Gonorrhoe entgehen. Jedoch sind das immer nur wenige. Von den Männern fallen dem Urteil der Mediziner zufolge etwa 80 % und von den Frauen, den Prostituierten fast alle den sogenannten Geschlechtskrankheiten anheim. Und der Rest? Es ist ganz sicher anzunehmen, daß bei diesem, unbeschadet aller individuellen Verschiedenheiten, mögen dieselben noch so groß sein, die fortgesetzte, oft wiederholte Ausübung des Geschlechtsaktes mit seiner geschlechtlichen Reizung einen schwächenden Einfluß auf den Körper ausübt, ferner die Phantasie erfüllt und die sonstigen geistigen Kräfte so weit verdrängt, daß die nutzbringende Betätigung bedenklich darunter leidet. Ganz besonders, was ganz zweifellos ist und allgemein zugegeben wird, während bezüglich des Vorigen nicht alle derselben Meinung sind, ist die Ausübung des Geschlechtsaktes vor eingetretener Geschlechtsreife von höchst nachteiligen Folgen für die Gesundheit begleitet. Volle Geschlechts-

Digitized by Google

reife wird, jedenfalls bei uns, gegen das einundzwanzigste bis fünfundzwanzigste Lebensjahr erreicht. Der Geschlechtsverkehr beginnt aber in sehr vielen Fällen schon früher und hat dann eben die traurigsten gesundheitlichen Konsequenzen. Und wenn nicht eigentlicher Geschlechtsverkehr stattfindet, so versucht man nur zu oft, seine Geschlechtsbegierde durch andere Mittel, durch Onanie zu befriedigen. Die große Gefahr der Onanie liegt in der unbegrenzten Gelegenheit, welche der Onanist zur Ausübung seines Lasters hat, und von welcher er den ausgiebigsten Gebrauch macht. Die natürliche Folge dessen ist auch hier die Zerrüttung der Gesundheit, zum mindesten eine tief greifende Schwächung der Konstitution, welche den Menschen leicht eine Beute aller möglichen Krankheiten werden läßt, viel leichter, als das beim intakten Individuum der Fall ist. Der Onanist wird sich auch in späteren Jahren, wenn er vielleicht längst nicht mehr dem Laster huldigt, stärker durch die Ursachen berührt fühlen, welche den Lebenshaushalt stören: er wird weniger fähig sein zur Ertragung von Müdigkeit, von Hitze und Kälte, des plötzlichen Wechsels der Temperatur, der Lage und der Umstände. Seine Verdauungskräfte werden eher ihre Funktion versagen. Unverdaulichkeit, Lungenschwindsucht, alle das menschliche Leben bedrohenden chronischen Krankheiten werden rascher bei ihm Eingang finden.

Im Anschluß an diese Darlegungen muß darauf noch besonders hingewiesen werden, daß gerade an den unseligen Folgen alkoholischer und sexueller Exzesse die soziale Bedingtheit der individualen Pflicht der Gesundheitsbewahrung mit größter Deutlichkeit und ganz unmittelbar erkannt werden kann. Der durch geschlechtliche Ausschweifungen mit einer venerischen Krankheit behaftete Mann überträgt nämlich seine Krankheit, wenn er heiratet, auf seine Frau und seine Nachkommenschaft. Das ist auch dann möglich, wenn der Betreffende scheinbar geheilt worden ist. Paulus sagt in seiner Broschüre „Folgen unsittlicher und sittlicher Lebensführung in ihrer Bedeutung für die Volkswohlfahrt“ ausdrücklich: „Wir Ärzte sind niemals sicher, ob die (venerische) Krankheit auch völlig geheilt oder ob sie nicht bloß latent geworden ist, und wir können keinem garantieren, ob nicht nach Jahren oder Jahrzenten unvermutet der schlimme Gast sich wieder einstellt.“ Ein junger Mann zieht sich durch seine Ausschweifungen die Syphilis zu und wird anscheinend geheilt. Er heiratet nach einigen Jahren. Seine Frau wird vielleicht zunächst nicht an ihrer Gesundheit geschädigt, aber das Kind dieser Ehe kommt

Digitized by Google

entweder zu früh oder tot oder schwächlich zur Welt, oder es wird gesund geboren, erkrankt jedoch früher oder später an Syphilis: diese entsetzliche Krankheit hat sich im Keime auf das Kind übertragen. Und schließlich fällt auch noch die Frau, von ihrem Manne angesteckt, dem Siechtum anheim. Nicht minder bedenklich aber als die Syphilis ist die Gonorrhoe, welche nach Flesch unheilbar ist, sobald sie sich in den tiefen Teilen des geschlechtlichen Apparates festgesetzt hat, die Gonococcen in die Gewebe selbst eingedrungen sind. Der gonorrhoische Mann infiziert alsdann in der Ehe seine Frau, und die Folge davon ist wieder eine Gefährdung der Gesundheit des Kindes dieser Eheleute. Augenentzündungen und Entzündungen des Mittelohrs, eine der Quellen der Taubstummheit, bei Neugeborenen verdanken ihren Ursprung sehr oft der Infektion durch das gonorrhoische Scheidensekret der Mutter. Und die infizierte Frau selbst muß häufig schwer leiden, indem Gonorrhoe durch das Eindringen des Gonococcus in die Gelenkflüssigkeit die Ursache von Gelenkrheumatismen werden kann. Auch eine der schwersten Formen der Herzerkrankungen, die Endocarditis verrucosa, wird durch denselben Pilz hervorgerufen; desgleichen beruhen manche eitrige Hirnhautentzündungen auf ihm. Namentlich sind aber die Eierstock- und Gebärmutterentzündungen, welche die davon befallene Frau völlig arbeitsunfähig machen, „fast immer“ gonorrhoischen Ursprungs: sie nehmen ihren Ausgang eben „von fast unmerklichen Resten einer früheren Erkrankung des Mannes,“ der, in der Meinung geheilt zu sein, dieselbe in die Ehe mitgebracht hat.

Was den Alkoholismus betrifft, so bedingt derselbe ebenfalls Degeneration der Nachkommenschaft. Ob Trunksucht sich von den Eltern auf die Kinder vererben kann, ist nicht durchaus sicher; aber völlig sicher ist, daß sie die Erzeugung nicht lebensfähiger oder schwächlicher, mit Gebrechen behafteter Kinder verschuldet. Sehr instruktiv in dieser Hinsicht sind die Untersuchungen des Kinderarztes Demme, niedergelegt in der Schrift „Der Einfluß des Alkohols auf den Organismus des Kindes“. Demme unterzog zwölf Jahre lang zehn nüchterne und zehn Trinkerfamilien, sämtlich aus dem Arbeiterstande, unter sonst ähnlichen Verhältnissen lebend und relativ kinderreich, der Beobachtung: die direkte Nachkommenschaft der Trinkerfamilien, „bei denen Alkoholismus eines oder auch beider Eltern notorisch war,“ belief sich auf 57, die der nüchternen Familien auf 61 Kinder. Von jenen starben in den ersten Lebenswochen und -monaten bereits 25; von dem Rest waren 6 Idioten,

Digitized by Google

2 wurden später epileptisch, ein Knabe erkrankte an schwerem, zum Idiotismus führenden Veitstanz, 5 Kinder waren im Wachstum „zwerghaft“ zurückgeblieben und bei 5 anderen endlich bestanden angeborene Bildungsfehler, Hasenscharte, Klumpfuß u. s. f. Von allen 57 Trinkerkindern waren und blieben also nur 10 oder 17 1/2 Prozent normal an Körper und Geist, „wenigstens während der Jugendjahre“. Hingegen starben von den 61 Kindern der nüchternen Familien bloß 5 an Lebensschwäche, 4 litten an Nervenerkrankungen, 2 boten angeborene Defekte; die übrigen 50 oder 82 Prozent zeigten „völlig normale Anlage und Entwickelung“. Einen deutlicheren Beweis, als diese Zahlen liefern, kann man wohl kaum zur Bestätigung obiger Behauptung verlangen.

Angesichts solcher Daten wie der angeführten muß doch Enthaltsamkeit dem Alkohol wie der Venus vulgivaga gegenüber mit aller Entschiedenheit gefordert werden. Ich bemerke auch noch, obwohl das nichts mit der Gesundheitsbewahrung zu tun hat, jedoch ebenfalls die soziale Gefährlichkeit der Alkoholexzesse ins hellste Licht stellt, daß das Verbrechertum in nächster Beziehung zur Trunksucht steht. Aus der statistisch nachweisbaren Koinzidenz von Alkoholismus und Verbrechen läßt sich zwar nicht immer auf ein Kausalverhältnis schließen; denn beide sind manchmal bloß parallele Folgen von Not und Armut. Aber in den meisten Fällen kann man getrost ein Kausalverhältnis annehmen: man denke doch nur an die so häufigen unmittelbar im Säuferwahnsinn und im Rausch begangenen Sittlichkeits- und Gewaltverbrechen, ferner an die hohe Zahl der Straftaten, welche in der Zeit von Sonnabend Abend bis Montag verübt werden, diese Zahl ist außerordentlich viel höher als die Zahl der in der übrigen relativ trunkfreien Zeit der Woche verübten. Daher wird man sehr selten fehlgehen, wenn man Trunksucht und Verbrechen als im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehend betrachtet und demgemäß die statistischen Angaben bewertet. Hier seien nur einige besonders markante erwähnt. Nach Bär waren unter 33000 Verbrechern in 128 Strafanstalten Deutschlands 42 Prozent Trinker und zwar bei Verbrechen gegen die Person 63 bis 77 Prozent, bei Diebstahl und Betrug 25 bis 32 Prozent. Bei der Untersuchung, welche das Haus der Lords in England im Jahre 1877 anstellte, ergab sich, daß 70 bis 90 Prozent aller Strafgefangenen als Opfer des Trunkes anzusehen seien. Nach den Aussagen der holländischen Behörden kommen 75 Prozent aller Verbrechen gegen die Person und 25 Prozent

Digitized by Google

der gegen das Eigentum auf Rechnung des Alkohols. Was bedarf es noch weiteren Zeugnisses!

Endlich möchte ich noch die Einwände beseitigen, die so oft gegen die Forderung der Enthaltsamkeit, sowohl mit Bezug auf den Alkohol- als auch den Geschlechtsgenuß, erhoben werden. Man sagt wohl: der junge, kräftige Mann bedarf bereits vor seiner Verheiratung aus Gesundheitsrücksichten des sexuellen Verkehrs, besonders in unserer Zeit, in welcher er meistens, namentlich sofern er einen der höheren Berufe gewählt hat, sehr spät zur Ehe schreiten kann. Diese Argumentation ist gänzlich falsch. Hervorragende Männer der medizinischen und hygienischen Wissenschaft haben ihr Votum dahin abgegeben, daß die Keuschheit noch nie jemandem geschadet, noch niemals die Gesundheit gefährdet hat. Keuschheitspsychosen, von denen man oft reden hört, sind einfach ins Bereich der Legende zu verweisen, sind nichts anderes als eine zur Bemäntelung zügelloser Begierde erfundene fable convenue, die aufrecht zu erhalten allerdings sogar noch einzelne Ärzte unwissend oder gewissenlos oder gefällig genug sind. Und was den Alkoholgenuß betrifft, so wird oft die Ansicht vertreten, daß der Alkohol anregend und erwärmend wirke, zudem einen bedeutenden Spar- und Nährwert besitze. Auch diese noch immer von Eigennutz und bequemer Unwissenheit verbreitete Lehre ist eine Irrlehre. Gewiß, man kann sich unter Umständen einmal Mut antrinken, eine Erhöhung des Kraftgefühls durch den Alkoholgenuß bewirken, auch sich eine gewisse Erleichterung der Bewegung dadurch verschaffen; aber die Experimente haben gezeigt, daß diese Leichtigkeit der Bewegung, jener Mut rasch entschwinden und nach nur wenig mehr Alkohol gar in ihr Gegenteil, in Schwerfälligkeit und Müdigkeit, umschlagen. Und die höheren Geistesfähigkeiten werden in keinem Falle gesteigert, sehr leicht hingegen abgeschwächt: Erkennen und Unterscheiden werden immer weniger scharf, das Schätzen wird immer ungenauer, das Gedankenbilden immer dürftiger und einförmiger. Der Alkohol kann auch keine Erwärmung des Körpers bewirken. Wir frieren, wenn unsere Haut, das Organ für unsere Temperaturempfindungen, von außen stark abgekühlt oder von innen nicht hinreichend mit Wärme gespeist wird, weil in den verengten Hautgefäßen der Blutlauf stockt. „Der Alkohol“, sagt der Pharmakolog Professer Hans Meyer in seiner Schrift „Für und wider den Alkohol“, „öffnet nun die sparsam geschlossenen Schleusen: mit dem Blute strömt aus dem Innern belebende Wärme in die Haut, in die erstarrten

Digitized by Google

Glieder, wir fühlen uns erwärmt. Und doch ist es nur ein angenehmer Trug; denn massenhaft entweicht jetzt von der hochtemperierten Körperoberfläche die Wärme in die kalte Umgebung, die unmäßige Abgabe übersteigt die Wärmebildung: kühler und kühler wird das Blut. Wehe dem Wachtposten, der in eisiger Winternacht seine Zuflucht zum Branntwein nimmt: er fühlt nicht, wie erst allmählich, dann immer schneller sein Körper sich abkühlt, wie das Feuer darin schwächer und schwächer brennt, bis es unmerklich erlischt." Der Alkohol läßt demnach ebensowenig die Kälte besser ertragen, wie er die Arbeitskraft zu steigern fähig ist. Und wenn man sich auf den Spar- und Nährwert des Alkohols beruft, so ist auf die exakten Untersuchungen hinzuweisen, welche Miura, Stammreich, Stróm u. a. angestellt und die gezeigt haben, daß es auch damit nichts ist. Nur ein Umstand spricht zu Gunsten des Alkohols: durch ihn kann, wie Brandl bewiesen hat, das Aufsaugen schon gelöster Stoffe, wie Zucker und Pepton, durch die Magenschleimhaut vermehrt und beschleunigt werden. Dazu bemerkt Meyer: „Das mag angenehm, vielleicht auch nützlich sein; doch kann dieser problematische Vorteil ebensogut und dazu noch billiger und harmloser durch Salz, Pfeffer oder Senf erreicht werden." Wir können somit den Alkohol wie die wilde Liebe sehr gut entbehren, ohne Schaden an unserer Gesundheit zu nehmen oder überhaupt etwas zu verlieren und einzubüßen.

Mäßigkeit ist also zweifellos die Tugend der Gesundheitsbewahrung, der Lebenserhaltung. Und zwar gilt das nicht etwa bloß in dem bisher besprochenen Sinne sondern ganz allgemein. Maßhalten heißt es z. B. auch bei der Arbeit; wer sich übermäßig anstrengt, sei es auf dem Gebiete der körperlichen, sei es auf dem der geistigen Arbeit, schädigt dadurch seine Gesundheit. Wir haben ja gesehen, daß Überanstrengung irgendwelcher Art ebenfalls zur Geisteserkrankung führen, daß gerade diejenige Psychose, welche die typische Psychose unserer Zeit ist, die progressive Paralyse, durch Überarbeitung verursacht werden kann. In den Jahren 1878 bis 1887 wurden in den Irrenanstalten von England und Wales 136478 Personen, 66018 Männer und 69560 Frauen, aufgenommen. Überanstrengung wird als Ursache der geistigen Störung bei 0,7 Prozent der Männer und 0,4 Prozent der Frauen, d. h. bei 468 Männern und bei 278 Frauen, zusammen bei 746 Personen angegeben. Und wenngleich Überarbeitung nicht stets zu Geistesstörung führt, so ist doch ganz sicher, daß sie Nervosität bedingt, überhaupt im menschlichen Organismus

Digitized by Google

mehr oder minder großes Unheil anrichtet, mehr oder minder verhängnisvolle Spuren zurückläßt, deren gänzliche Beseitigung nur schwer und oft genug gar nicht möglich ist. Arbeit muß mit Erholung abwechseln, wenn der Mensch nicht der durch die Arbeit bedingten gewaltigen Anspannung seiner Kräfte erliegen, wenn er nicht allzu früh abgenützt und unbrauchbar werden, wenn er überhaupt das ihm in Gemäßheit seiner Energie gesteckte Ziel soll erreichen können. Rückerts in der „Weisheit des Brahmanen“ gegebene Regel besteht durchaus zu Recht:

„Wer mit Erholung recht weiß Arbeit auszugleichen,
Mag ohn' Ermüdung wohl ein schönes Ziel erreichen.“

Und vor allem darf niemand an eine Arbeit herantreten, die über seine Kräfte geht; die er nicht zu Ende führen kann, ohne darüber zusammenzubrechen. Daß Unmäßigkeit im Essen gesundheitsschädlich ist, bedarf bloß einer kurzen Erwähnung: wir haben wohl alle schon einmal mehr oder weniger schlimme diesbezügliche Erfahrungen an uns selbt gemacht. Kurz und gut: das Übermaß ist schädlich, wo immer es uns entgegentritt; die Unmäßigkeit ist verderblich, wo immer sie den Menschen beherrscht. Wer keine Mäßigkeit zu üben versteht, sei es beim Genießen dessen, was das Leben an Genüssen irgendwelcher Art bietet, sei es beim Arbeiten, mag nun Ehrgeiz oder Gewinnsucht oder uneigennützigste Hingabe an die Arbeit das Motiv sein, vernachlässigt die Pflicht der Selbsterhaltung, der Gesundheitsbewahrung, handelt pflichtwidrig und somit unsittlich.

Wie Mäßigkeit die Tugend der Selbsterhaltung, der Gesundheitsbewahrung, so ist sie auch diejenige der in zweiter Reihe in Betracht kommenden individualen Pflicht, der Pflicht, glücklich zu sein, wenn ich mich kurz so ausdrücken darf. Das Leben soll nicht nur gelebt, es soll auch recht gelebt werden. Und dazu gehört außer dem Streben, Nützliches und Tüchtiges zu leisten, außer dem Streben, die Summe der geistigen Werte in der Welt zu erhöhen, das selbstverständlich das Wichtigste und Bedeutsamste ist; dem die erste Stelle fraglos gebührt, ebenfalls das Streben nach Glück. Goethe erzählt uns, daß er mit dreißig Jahren den Entschluß gefaßt habe, das Leben nicht mehr halb, sondern in all seiner Schönheit und Ganzheit auszunutzen: „im Wahren, Guten, Schönen resolut zu leben.“ Zum vollen Leben gehört das, was wir Glück nennen, durchaus. Gewiß, es läßt sich auch leben ohne Glück und wirken und schaffen ohne Glück. Gewiß, wir können und müssen oft genug uns genügen

Digitized by Google

lassen an dem Glück, das in der Pflichterfüllung liegt, an der Befriedigung, welche die Arbeit im Dienste der Menschheit gewährt. Aber in jedem Menschen lebt ein Hunger nach Glück, der sich nicht stillen läßt bloß mit erfüllten Pflichten. Das ist, wie wenn ein Verschmachtender Baumrinde nagt: er füllt dadurch wohl die Leere in sich, aber es dringt nichts davon ins Blut. Einem solchen Leben fehlt eben doch etwas, das Freie und Leichte, der Reiz der Schönheit. Nietzsche sagt einmal, es sollte kein Tag vergehen, da wir nicht tanzten. Und ich kann ihm darin nur beipflichten, desgleichen unserem Altmeister Goethe wie in dem oben zitierten Ausspruch so darin, daß wir es folgendermaßen halten sollen: „Tages Arbeit, Abends Gäste — saure Wochen, frohe Feste." Wem das Leben nichts ist als eine schwere Bürde; wem das Erdendasein so trübe, so leiderfüllt erscheint, wie die Pessimisten uns glauben machen wollen, daß es wirklich sei; wer daher immer die Sehnsucht nach dem Ende, dem Nirwana mit sich und in sich herumträgt, der muß schon ein sehr großer und sehr starker Mensch sein, wenn er seine Arbeitspflicht allezeit soll treu erfüllen können. Es ist daher Pflicht, solche Auffassungsweise zu bekämpfen, und das kann nicht besser geschehen als dadurch, daß wir glücklich zu machen und glücklich zu sein uns bemühen. Es muß zugegeben werden, daß das nicht ganz leicht, daß es eine Kunst ist, die gelernt werden muß. Nun so lernen wir sie. Lernen wir in erster Linie die Kunst, selbst glücklich zu sein; denn alsdann vermögen wir auch ohne weiteres, andere glücklich zu machen. Darum ist es eine individuale Pflicht, glücklich zu sein. Mag es uns immerhin eine Anstrengung kosten, heiter und freundlich zu sein, wir werden reich belohnt, wenn wir diese Anstrengung nicht scheuen. Und wenn es auch nicht auf solchen Lohn vom sittlichen Standpunkte aus ankommt, so kann wohl das als sittlich gelten, wenn wir aufhören, unsere kleinen und oft genug kleinlichen Sorgen zu hegen und zu pflegen; wenn wir uns freimachen von dem selbstsüchtigen Reiz, der in melancholischen Gedanken, in dem Brüten über Kümmernisse, in dem sich für Opfer des Schicksals Halten liegt. Wenn wir ausnutzen, was uns an Segnungen umgibt, dann fließt unser Leben voll Anregung und Glück dahin, und indem das der Fall ist, sind wir imstande, die Welt heller zu machen. Wer hätte nicht schon einmal empfunden, wie Lubbock in seinen „Freuden des Lebens" treffend sagt, „daß ein heiterer Freund einem sonnigen Tage gleicht, der alles ringsumher mit Glanz erfüllt"! Und Glanz und Helligkeit

Digitized by Google

wirken belebend, erfrischend, aufmunternd. Ja wir machen sogar die Erfahrung, daß der Anblick eines fremden Menschen, dem eine herzliche Freude, ein seliges Glück aus den Augen lacht, einen günstigen Einfluß auf uns ausübt. Unter frohen Menschen werden wir selbst froh, und mit der Fröhlichkeit kommt uns die Begeisterung für unser Werk wieder, wenn sie uns verlassen hatte.

Natürlicherweise dürfen wir bei Erfüllung der Pflicht, glücklich zu sein, nicht das Glück voll Egoismus suchen: dann würden wir nicht unsere Pflicht tun, sondern gegen dieselbe aufs gröblichste verstoßen. Wir sollen unser Leben so gestalten, daß es uns Freude zu bringen geeignet ist; daß in uns Heiterkeit und Fröhlichkeit herrscht, aber die Freuden dürfen nicht zur Herrschaft über uns gelangen. Sie sind ja nicht Zweck, sondern nur Mittel zu höheren Zwecken. Wir sind ja nicht auf der Welt, um glücklich zu sein; sondern wir haben die Bestimmung, tüchtige Menschen, Kulturarbeiter zu sein. Das Glück soll uns ja nur anspornen und anregen, daß wir nicht ermüden; daß wir gern und damit besser unsere Hauptpflicht erfüllen, als wenn wir ohne Freudigkeit, mit Widerwillen, voll Trübsal und bloß gezwungen, weil wir sonst kein Brot für uns und unsere Angehörigen haben, unserer Arbeit nachgehen. Und außerdem würde, wenn die Freuden uns beherrschten, daraus gar kein Glück erblühen: sie würden uns dann vielmehr der Sorge preisgeben. Mäßig, genügsam sein ist eben auch hier die Losung, damit die Freuden nicht uns, sondern damit wir die Freuden haben. Wer sich nicht zu bescheiden vermag, vergällt sich die Freuden, die ihm zugänglich sind. Und wer niemals genug haben kann, wer unersättlich ist, der wird schließlich abgestumpft und büßt auf diese Weise die Empfänglichkeit für die Freude, die Fähigkeit, glücklich zu sein, ein. Beide, der immer Unzufriedene wie der Unersättliche, verfehlen also den Zweck der Selbstbeglückung durch den Mangel an Maß, dadurch, daß sie es verschmähen, die goldene Mittelstraße zu wandeln, die zwar keineswegs stets, aber in diesem Falle sicherlich der allein richtige Weg ist, der Weg, der zum wahren Glücke führt, zu dem Glücke, das zu besitzen uns Menschen einzig vergönnt ist.

Es gibt um uns her so viele Quellen der Freude, wir müssen nur aus ihnen zu schöpfen verstehn. Und das ist der Fall, wenn wir uns die Kunst zu eigen machen, ein Auge zu haben fürs Detail, fürs Intime, und wenn wir den Augenblick zu nützen wissen. Denn eine „jede schöne Gabe ist flüchtig wie des Blitzes

Digitized by Google

Schein, schnell in ihrem düstern Grabe schließt die Nacht sie wieder ein", wie es in Schillers „Gunst des Augenblicks" heißt. Man belausche auf seinem Spaziergange die Natur. Man betrachte z. B. die Färbung des Abendhimmels, die mannigfachen feinen und kaum merklich ineinander übergehenden Tönungen, und man wird in solcher Betrachtung einen wunderbaren Reiz, eine Quelle der Freude entdecken. Das Gleiche gilt, wenn man sich gewöhnt, den Formen von Blättern und Blüten seine Aufmerksamkeit zu schenken; wenn man die verschiedenartigen Lichtreflexe beobachtet; wenn man dem Zuge der Wolken folgt; wenn man an den Bergkonturen seine Blicke entlang laufen läßt. Das sich Versenken in die Natur also ist eine Quelle der Freude für den Menschen, wobei es gar nicht darauf ankommt, daß diese Natur das ist, was man für gewöhnlich eine schöne oder reizende Gegend nennt. Jede Landschaft, mag ihr auch gänzlich der Charakter des Romantischen fehlen, hat irgendwelche Schönheiten aufweisen, eben solche intime Schönheiten wie die erwähnten. Denn Luft und Licht gibt es überall und Sonnenschein und blauen Himmel und Wolkenschatten, Blumen und Gräser, Bäume und Sträucher. Wenn noch ein Fluß hinzukommt; wenn noch Hügel oder Berge den Horizont begrenzen, dann hat man fast mehr schon, als man braucht. Die Natur gewährt Genuß, wie sie auch immer beschaffen sein mag. Mit Recht sagt Byron im „Childe Harold":

„Es ist Genuß in Wäldern ohne Pfad,
Es ist Entzücken an den öden Stranden,
Es ist Gesellschaft, die nicht Störung macht,
Im tiefen Meer, Musik in seinem Branden!
Die Menschen lieb' ich; doch seit wir uns fanden,
Mehr die Natur. Kann ich zu ihr mich stehlen,
Vergess' ich meiner selbst, um, frei von Banden,
Mich mit dem Weltall liebend zu vermählen:
Dann fühl' ich, was ich nicht kann schildern noch verhehlen."

Aber auch die Beobachtung menschlichen Lebens und Treibens kann eine Freudenquelle werden; namentlich die Beobachtung kindlicher Spiele und jugendlicher Fröhlichkeit, desgleichen die Erinnerung an die eigene Kindheit und Jugendzeit, die ein Paradies darstellt, aus dem wir niemals vertrieben werden können. Wir sind jedoch gar nicht allein auf solche oder ähnliche mehr intime Freuden und Genüsse angewiesen. Es gibt noch mancherlei andere intellektuelle Vergnügungen, die uns allen leicht zugänglich sind, und die wir daher aufsuchen sollten, so oft es unsere Zeit, unser Beruf, unser Geschäft erlaubt. Man denke vornehmlich an die

Digitized by Google

Lektüre guter Bücher. Aber neben den geistigen dürfen auch die sinnlichen Genüsse zu ihrem Rechte kommen. Gewiß sind die geistigen Genüsse sowohl vielfältiger und zahlreicher als auch dauernder denn die sinnlichen Genüsse: sie werden weniger leicht zum Überdruß. Jedoch die menschliche Natur verlangt auch nach sinnlichen Genüssen neben den geistigen. Es wäre daher eine übel angebrachte Rigorosität, wenn man dieselben verwerfen wollte: es hieße das Maß des Glücks verkürzen, dessen die Menschheit fähig ist. Wir Menschen bestehen aus Geist und Leib; wir haben so gut Körper wie Seelen, und beide machen ihr Recht geltend; beide verlangen nach Glück und Wohlsein. Wir fehlen, wenn wir dem Körper, aber desgleichen, wenn wir dem Geiste zu viel nachgeben. Auf die eine wie auf die andere Art wird das Gleichgewicht gestört, dessen wir bedürfen, um glücklich nicht nur sondern auch tüchtig sein, um unseren Obliegenheiten in der rechten Weise nachkommen zu können. Zudem kann es ja nicht zweifelhaft sein, daß nicht alle Menschen geistiger Genüsse, intellektueller Vergnügungen fähig, sehr viele, vielleicht sogar die meisten nur zu den sinnlichen Genüssen aufgelegt und geschickt sind. Was bliebe solchen Leuten, wenn sie in diesen Genüssen etwas Verächtliches zu erblicken veranlaßt würden! Der Moralphilosoph muß der allgemeinen Menschennatur stets Rechnung tragen bei dem, was er als erlaubt und unerlaubt, als lobens- und tadelnswert hinstellt. Sonst richtet er nur Unheil an, oder er setzt sich der Gefahr aus, daß die Menschen von ihm und seinen Büchern nichts wissen wollen, einige wenige vielleicht ausgenommen, die aber zumeist diejenigen sind, die der Bücher und der Belehrungen durch andere nicht oder kaum bedürfen. Also nicht auf eine Verwerfung und Verächtlichmachung sinnlicher Genüsse kommt es an. Sondern es kann sich einzig darum handeln, bezüglich ihrer ganz besonders Mäßigung zu empfehlen; sie als sittlich zulässig zu erklären unter der Bedingung, daß der Mensch dabei Maß zu halten sich vornimmt und Maß zu halten versteht. Denn nicht nur, daß sehr leicht Übersättigung, Überdruß, Ekel eintritt, wenn mit ihnen nicht Maß gehalten wird. Sondern sinnliche Genüsse, im Übermaß genossen, sind ja auch der Gesundheit schädlich und untergraben zudem leicht, da sie ziemlich kostspielig zu sein pflegen, den Wohlstand des Individuums.

Alsdann kommen noch verschiedene Freuden und Genüsse in Betracht, welche geistiger und sinnlicher Natur und in hohem Grade geeignet sind, Glück zu gewähren. Das sind diejenigen, die

Digitized by Google

uns aus der Geselligkeit, dem geselligen Leben in seinen mannigfachen Formen und Gestalten erwachsen. Bei Montaigne lesen wir: „Dunkle und gedankenleere Ruhe macht mir kein Vergnügen. Wenn sich jemand findet, sei es eine einzelne Person oder eine gute Gesellschaft, auf dem Lande, in der Stadt, in meinem Vaterlande oder auswärts, beständig wohnhaft oder auf Reisen, dem meine Gemütsart ansteht, dessen Gemütsart mir ansteht, der darf mir nur einmal auf dem Finger pfeifen, und ich eile zu ihm, mit Haut und Haar, mit Papier und Feder, so wie ich hier sitze" (Essais, deutsch von Bode, Bd. III, Kap. 5). Vielleicht ist das ein wenig übertrieben; jedenfalls wird man nicht immer und unter allen Umständen geneigt und bereit sein, in Gesellschaft anderer sein Glück zu suchen und zu finden. Der Tugendhafte, sagt Aristoteles einmal, wie mir scheinen will, sehr richtig, hat auch bisweilen den Wunsch, ganz allein mit sich selbst umzugehen; „denn ein solcher Umgang macht ihm Vergnügen, weil die Erinnerungen an das, was er bereits getan hat, ihm erfreulich und die Hoffnungen für sein zukünftiges Handeln gute, also angenehme sind. Überdies hat er in seinem Denken immer eine Fülle von Gedanken und Erkenntnissen" (Nikom. Eth. Bch. X, Kap. 4). Aber sicherlich kann Geselligkeit für den Menschen ein Born des Glückes sein, ihm schöne Freude und hohe Genüsse verschaffen. In der Hauptsache hat somit Montaigne durchaus Recht, und gerade Aristoteles ist am wenigsten geneigt, ihm zu widersprechen: ist Aristoteles doch der begeisterte Lobredner und Fürsprecher der Freundschaft. Niemand, meint er, wird ein Leben ohne Freunde mögen, wenn er auch alles übrige Gute besäße (Nikom. Eth. Bch. VIII, Kap. 1). Und in der Tat wird man sagen können, daß unter allen Arten von Geselligkeit gerade die Freundschaft dem Menschen das reinste Glück zu gewähren imstande ist. Nur muß die Freundschaft mehr sein als bloße Kameradschaftlichkeit; sie muß beruhen auf seelischer Harmonie, emporblühen aus einem äußerst intensiven Gefühl der Zusammengehörigkeit. Dann allein ist Freundschaft im wahren, im schönsten und höchsten, im beglückendsten Sinne möglich. Dann allein vermag der Mensch wirklich dem Menschen ein Freund, der eine dem andern das zu sein, was Nietzsches Zarathustra verlangt: Brot und Arznei, reine Luft und Einsamkeit soll der Freund dem Freunde sein. Freilich auch in der Freundschaft muß Maß gehalten werden: man soll vom Freunde nicht zu viel fordern und erwarten. Aller Verkehr des Menschen mit dem Menschen, selbst der intimste, hat seine Grenze und seine

Digitized by Google

Schranke. Dieselbe ist gezogen durch die menschliche Individualität. Ein restloses Verständnis des einen vom andern ist ein Ding der Unmöglichkeit. Bis zu einem gewissen Grade sind wir Menschen alle einander „verschlossene Gärten", und soweit das der Fall ist, sind wir zu beständiger Einsamkeit verurteilt, die niemand, auch der beste und teuerste Freund nicht, mit uns teilen und uns erleichtern kann. Aber abgesehen davon kann der Freund dem Freunde ungeheuer viel sein. Freunde teilen und verdoppeln dadurch ihre Freuden, teilen und verringern dadurch ihre Kümmernisse. Vor allem werden wahre Freunde einander helfen, vollkommener, tüchtiger zu werden, an Wert, an Würde zu gewinnen und damit des Glückes teilhaftig zu werden, welches das höchste und das einzig durchaus unerschütterliche ist. Da wo es sich um große und echte Freundschaft handelt, wird der Freund dem Freunde vor allem „ein Pfeil und eine Sehnsucht", um mit Nietzsche-Zarathustra zu sprechen, zwar nicht nach dem Phantom des Übermenschen, aber nach dem Ideal des höheren und edleren, des besseren Menschen sein.

Endlich darf nicht verkannt werden, daß zum Glück des Menschen auch äußere Glücksgüter gehören, ein gewisser, wenngleich noch so bescheidener Wohlstand. Wer mit schweren Nahrungssorgen zu kämpfen hat, der kann seines Lebens niemals so recht von Herzen froh werden. Nur der Cyniker mag mit Krates sprechen:

> „Du weißt, mein Freund, nicht, welche Kraft der Bettelsack,
> 'Ne Hand voll Bohnen und ein stolzes Herz verleihn."

Sofern wir keine Cyniker sind, und die wenigsten Menschen sind das wohl, werden wir es sicherlich mehr mit Horaz halten, wenn er sagt (Satiren II, 6):

> „Dies war einst mein sehnlichster Wunsch: ein bescheidenes Stücklein
> Ackers, ein Garten dabei und am Haus ein lebendiger Brunnquell,
> Etwa dazu noch ein weniges Wald. Nun haben's die Götter
> Reicher und besser gefügt; wohl mir! So fleh' ich denn eines nur,
> Daß du mir, Majas Sohn, das Beschiedene gnädig erhaltest."

Ein gewisser Wohlstand ist geradezu die Bedingung, von deren Erfüllung die Möglichkeit des Lebensgenusses abhängt, die Grundbedingung des Glückes. Setzt doch auch der Erwerb dessen, was uns geistige und sinnliche Genüsse zu bereiten vermag, zumeist wenigstens, etwas Vermögen, einige Geldmittel voraus, einen größeren Besitz, als gerade erforderlich ist, um sich notdürftigst gegen Hunger und Kälte zu schützen. Das Streben nach äußeren

Digitized by Google

Glücksgütern ist somit ein ganz berechtigtes, und niemand kann getadelt werden, der sich bemüht, solche zu erlangen. Vielmehr wird es sogar dem Menschen zur Pflicht gemacht werden müssen, nach ihnen zu streben um jener großen Bedeutung willen, die sie für sein Glück haben. Ganz abgesehen von der Wichtigkeit, die ihnen in sozialer Beziehung ganz unmittelbar zukommt. Ich weise nur in aller Kürze darauf hin, daß ein gewisser Wohlstand die Voraussetzung und Bedingung der Begründung eines eigenen Herdes, der gedeihlichen und wahrhaft gesunden Entwickelung des Familienlebens und einer wirklich tüchtigen Kindererziehung ist.

Auch bei dem Streben nach äußeren Glücksgütern kommt es selbstverständlich gar sehr auf Maß halten an. Ohne Genügsamkeit und Sparsamkeit kann Wohlstand weder erworben noch dauernd erhalten werden. Maß halten heißt es aber noch in einer anderen Hinsicht beim Vermögenserwerb, nämlich sofern wir nicht darauf ausgehen sollen, Schätze aufzuhäufen, Reichtümer zu sammeln. Ein sehr großer Besitz bringt auch sehr große Sorgen mit sich. Zudem wirkt er in sehr vielen Fällen ungünstig auf den Charakter des Menschen ein, ist ein Hindernis auf dem Wege zur Vollkommenheit, macht hart und engherzig, dünkelhaft und protzig, wie wir das ja so oft zu beobachten Gelegenheit haben. Freilich setzt Reichtum den Menschen in den Stand, alle möglichen geistigen und sinnlichen Genüsse sich zu verschaffen, in weit höherem Grade, als das bei beschränkten Mitteln der Fall sein kann. Aber auch in dieser Beziehung vermag er ein besonderes Glück nicht zu gewähren: wer immer in der Lage ist, jeden Wunsch sich erfüllen, jeden Genuß sich verschaffen zu können, wird bald so blasiert, daß er an nichts mehr rechte Freude hat; daß ihn alles kalt und gleichgiltig läßt. Das Leben der Reichen ist gewöhnlich leer und nichtig und angefüllt mit Langerweile, die durch nichts ernstlich und nachhaltig bekämpft werden kann, weil es sehr bald nichts mehr gibt, das nicht schon als Gegenmittel erprobt worden wäre. Oder es ist ein Leben vielgeschäftigen Müßigganges, der aber ebenfalls weit entfernt davon ist Befriedigung zu gewähren. Oder man hetzt sich ab, um immer neue Reichtümer zu erwerben, vielleicht auch um äußere Ehren, Titel und Orden u. dgl. m. zu gewinnen. Kurz: von wahrem Glück ist in der Tat bei den Reichen nur in seltenen Ausnahmefällen die Rede. Ein solches ist am ehesten erreichbar in einer mittleren Lebenslage: es wohnt kaum je weder in prunkenden Palästen noch in elenden Hütten. Martial

Digitized by Google

hat einmal ganz treffend zusammengefaßt, was zum glücklichen Leben gehört (Epigramme X, 47):

„Ein stets flammender Herd, ein Acker, fruchtbar;
Nie Streit, selten die Toga, Seelenruhe;
Eine kräft'ge Natur, gesunder Körper;
Klugheit ehrlicher Art; uns gleiche Freunde;
Ein gefälliges Mahl, die Tafel kunstlos;
Keine trunknen, doch sorgenfreie Nächte;
Ein Lust spendendes, doch keusches Ehebett;
Schlaf, der kurz die Nächte läßt erscheinen:
Gern sei das, was du bist, und wolle mehr nicht;
Und nicht fürchte den letzten Tag, noch wünsch' ihn."

Zu den beiden Pflichten der Selbsterhaltung und der Selbstbeglückung kommt noch eine dritte individuale Pflicht hinzu und zwar die vornehmste der individualen Pflichten, die Pflicht der Selbstvervollkommnung. Natürlich ist diese Pflicht ebensogut von nur sekundärer Bedeutung wie die beiden anderen individualen Pflichten. Nicht um seiner selbst willen hat das Individuum seine Selbstvervollkommnung sich angelegen sein zu lassen, sondern um der Gesellschaft, um der Menschheit willen: weil die Tüchtigkeit des Einzelnen für den Kulturfortschritt der Gesamtheit wichtig, unerläßlich ist. Gewiß kann gesagt werden, daß Tüchtigkeit auch für das Individuum als solches bedeutsam sei, indem das Bewußtsein der Tüchtigkeit dem Menschen die höchste Befriedigung gewährt, aus ihm das höchste Glück erblüht; indem Tüchtigkeit ihn ferner in den Stand setzt, auch am ehesten und besten sein äußeres Glück zu begründen, äußere Glücksgüter, Wohlstand, Vermögen zu erwerben. Aber auf das individuale Glück kommt es ja doch nur an, sofern das Individuum dadurch an sozialer Brauchbarkeit gewinnt.

Auf der Tüchtigkeit des Menschen beruht, wie wir wissen, das, was man seine Würde oder seine Ehre, seine innere, seine wahre Ehre nennt. Im Hinblick darauf kann als zur Pflicht der Selbstvervollkommnung gehörig, als Bestandteil derselben die Pflicht der Ehrbewahrung angesehen werden. Der Mensch soll wie die Gewinnung so auch die Erhaltung seiner Ehre sich angelegen sein lassen; denn die Ehre ist das höchste individuale, das höchste Gut für den Einzelnen: Ehre verloren — alles verloren, dieses Gefühl hat jeder brave Mensch; einem solchen ist der Gedanke des Ehrverlustes unerträglich, weil mit dem Ehrverlust die Schaffens- und Wirkensmöglichkeit in der menschlichen Gesellschaft aufhört. Das ehrlose Individuum kann das nicht mehr

Digitized by Google

sein, was es seiner Natur und Bestimmung nach ist und sein soll, ein soziales, unter Menschen lebendes und für Menschen tätiges Wesen. Daher kommt es, daß die Ehre einen etwas offensiven Charakter an sich trägt und den Einzelnen in gewisser Hinsicht isoliert, gleichsam einen Bannkreis um ihn zieht, in den niemand ungestraft eindringen kann. Wie der Mensch um der Lebenserhaltung willen, in der Notwehr, einen Totschlag verüben darf, so hat ihm die Gesellschaft auch das Recht zugebilligt, seine Ehre mit der Waffe in der Hand gegen einen anderen, der dieselbe verletzt; der ihm dieselbe rauben will, zu verteidigen, in der Form des Duells. Das Duell soll eine Ergänzung des Kriminalkodex sein und dort stattfinden, wo das Strafrecht nicht ausreicht, keine vollständige Genugtuung zu gewähren vermag oder überhaupt in dem gerade vorliegenden Falle nicht in Kraft treten kann.

Wie soll sich der Ethiker zu der Einrichtung des Duells stellen? Früher wurde dasselbe bekanntlich als ein Gottesgericht angesehen, und man wird sagen müssen, daß es unter diesem Gesichtspunkte einigermaßen gerechtfertigt war, um so mehr da in älteren Zeiten die Strafrechtspflege noch recht viel zu wünschen übrig ließ, der Kriminalkodex noch nicht so ausgebildet war wie heutzutage. Jetzt aber kann man gegen das Duell einwenden, daß es, da es nicht mehr als Gottesgericht gilt, und da wir einen hochentwickelten Kriminalkodex haben, eine Ungerechtigkeit, also etwas Unsittliches und nicht zu Billigendes ist. Sehen wir zu, wie die Duelle ausgefochten werden, so finden wir, daß als dabei übliche Waffen Pistolen oder Säbel in Betracht kommen. Der bessere Schütze oder Fechter hat also die meisten Chancen, die begründetste Aussicht, als Sieger aus dem Zweikampfe hervorzugehen, gleichviel ob er schuldig oder unschuldig ist. Nehmen wir einen konkreten Fall. Jemand bezichtet einen anderen des falschen Spiels. Der Angeklagte fordert den Ankläger zum Duell und schießt ihn nieder. Seine Ehre gilt als gerettet, und dennoch ist er vielleicht wirklich ein Falschspieler. Das Duell ist in diesem Falle somit nichts als eine elende Farce, die einem Unschuldigen das Leben kostet und den Schuldigen triumphieren läßt, nur weil er ein guter Schütze oder weil ihm der Zufall zu Hilfe gekommen ist. Und wie hier so verhält es sich überhaupt bei der Mehrzahl der Duelle: sie sind fast alle nichts anderes als elende Farcen. Und nur ein Umstand kann einen gewissen Trost gewähren: es ist gewöhnlich weder um den einen noch um den anderen der beiden Duellanten besonders schade, wenn er aus dem

Digitized by Google

Leben geschafft wird. Rekrutieren sich doch unsere Duellhelden zumeist aus den Reihen der mehr oder minder vornehmen Raufbolde und Lebemänner, deren Existenz oder Nichtexistenz wahrlich für die Erhöhung des Lebens, für den Kulturfortschritt herzlich wenig zu bedeuten hat, und deren Beitrag zur Lebens-, zur Gattungserhaltung besser ganz unterbliebe, ruiniert, verwüstet an Geist und Körper wie diese Herren durch ihre Ausschweifungen zu sein pflegen.

Das verdammende Urteil über das Duell wurde soeben hergeleitet aus der Tatsache, daß beim Duell der Unschuldige so gut wie der Schuldige unterliegen kann; daß nicht die mindeste Garantie vorhanden ist, daß wirklich der Schuldige und nur dieser dabei zu Falle kommt. In der Verwerfung des Zweikampfes werden wir aber noch bestärkt, wenn wir die Anlässe ins Auge fassen, aus denen er in der Mehrzahl der Fälle hervorgeht. Ich will ganz absehen von den geradezu kindischen studentischen Mensuren und mich bloß an die eigentlichen Duelle halten: sind da die Ursachen von der Art, daß sie einen Kampf auf Leben und Tod nötig machen? In der Nacht vom 31. Dezember 1901 zum 1. Januar 1902 gerieten auf dem Maktplatze in Jena ein bezechter Student und ein berauschter Offizier miteinander in Wortwechsel, der fast in Tätlichkeiten ausgeartet wäre. Die Folge dieses Rencontres war ein Duell, in dem der Offizier, welcher die Duellforderung gestellt hatte, den Studenten erschoß. War der Offizier wirklich berechtigt, den Studenten zu fordern; mußte er unbedingt auf einem Duell bestehen? War seine Ehre so stark angegriffen, daß sie nicht anders als durch einen Zweikampf repariert werden konnte? Es mögen immerhin einige Schimpfworte gefallen sein: können solche in der Tat die Ehre eines Menschen bedrohen, noch dazu wenn sie in der Trunkenheit ausgestoßen werden? Ich meine, es muß eine sehr seltsame Ehre und Würde sein, die sogleich ins Wanken gerät, sofort gefährdet erscheint, wenn es jemandem einfällt, etwa zu sagen: dummer Kerl oder Ähnliches. Ich kann nicht finden, daß man beleidigt wird, wenn ein ungeschliffener Patron oder ein berauschter Mensch einem ein Schimpfwort entgegenschleudert. Nicht ich bin in solchem Falle beleidigt; nicht meine Würde, meine Ehre ist verletzt, sondern der Schimpfende vergeht sich einzig gegen sich selbst, verletzt einzig seine eigene Würde, kränkt einzig seine eigene Ehre. Und wer sich dennoch beleidigt fühlt, der mag auf einer geziemenden Entschuldigung bestehen oder den Weg der öffentlichen Klage beschreiten.

Digitized by Google

Obiges Beispiel ist typisch. Aus solchen und verwandten geringfügigen Ursachen entspringen die meisten Duelle. Es handelt sich gewöhnlich um gar keine eigentliche Ehrbedrohung und Ehrverteidigung bei den Zweikämpfen der Gegenwart, sondern um die nichtigsten Dinge, welche mit der wahren Ehre nicht das Mindeste zu tun haben, oder doch nur um Beleidigungen, welche auf dem Rechtswege oder durch freundschaftliche Vermittelung ohne Schwierigkeit ausgeglichen werden könnten. Gewiß, daneben kommen auch bisweilen, aber als seltene Ausnahmen, Duelle vor, denen eine gewichtigere Veranlassung zu Grunde liegt. Aber auch hier wird man nicht sagen dürfen, daß das Duell das einzige und das beste Mittel zur Verteidigung oder gar zur Wiederherstellung der Ehre sei. Man nehme folgenden Fall. Ein junges Mädchen wird verführt und dann von dem Verführer verlassen. Es ist also seiner weiblichen Ehre beraubt worden. Der Bruder dieses Mädchens fordert den Verführer, weil beide den „satisfaktionsfähigen" Ständen angehören. Wird dadurch die verlorene Mädchenehre wiederhergestellt? Niemand wird das behaupten können und wollen. Und ebenso verhält es sich in allen Fällen, in denen das Duell als Mittel zur Wiederherstellung verlorener Ehre gewählt wird. Es ist da nichts anderes als ein Racheakt, aber doch auch nur ein sehr unvollkommener und gewagter. Wer erinnerte sich nicht noch des Falles Bennigsen! Dieser fiel ja im Duell mit dem Galan seiner Frau. Vor allem muß aber hier gefragt werden: wessen Ehre soll denn eigentlich durch ein aus solcher Ursache entstandenes Duell verteidigt oder wiederhergestellt werden? Die Ehre des betrogenen Ehemannes? Man sagt es: man meint, die Ehre eines solchen erheische es, daß er den Vernichter seines ehelichen, seines Familienglücks fordere. Ist denn, muß dagegen gefragt werden, ein betrogener Ehemann an seiner Ehre gekränkt, ist dieselbe durch den Betrug in Frage gestellt worden? Ehrlos haben doch einzig der Galan und die gefällige Frau gehandelt. Sie hätten entweder ihre Leidenschaft unterdrücken oder einen offenen Bruch herbeiführen müssen. Die Ehre des betrogenen Ehemannes ist jedoch ganz unberührt geblieben: er trenne sich von seiner treulosen Frau und überlasse ihr und ihrem Mitschuldigen die Wiederherstellung ihrer verlorenen Ehre. Ehrlos würde der Ehemann nur dann handeln, wenn er nach Entdeckung des ihm gespielten Betruges die Dinge ihren Gang ruhig weiter gehen ließe, von seiner Frau sich nicht trennte, den Liebhaber nach wie vor in seinem Hause duldete. Aber diese Würdelosigkeit

Digitized by Google

könnte doch auch wieder nicht durch ein Duell, das etwa später noch stattfände, wettgemacht werden.

Das Duell ist durchaus kein geeignetes Mittel weder zur Verteidigung ernstlich in Frage gestellter noch zur Wiederherstellung verlorener Ehre. Wird jemand einer ehrlosen Handlungsweise, etwa ein Schriftsteller eines groben Plagiats, beschuldigt, so kann es sich nur darum handeln, daß der Ankläger den Beweis der Wahrheit oder der Angeklagte den der Unwahrheit der Beschuldigung erbringe. Ist die Beschuldigung wahr, so ist daran doch durch ein Duell nichts zu ändern; ist sie unwahr, so wird sie durch einen Zweikampf doch nicht noch unwahrer. Das Duell ist eben nichts anderes als ein Racheakt: man will sich an dem rächen, der einen mit Recht oder Unrecht gekränkt, einem mit Recht oder Unrecht etwas Schlimmes nachgesagt oder angetan hat. Und als Racheakt ist das Duell vom sittlichen Standpunkte ohne weiteres zu verwerfen: sich rächen ist unsittlich. Man soll zwar nicht einfach Unrecht hinnehmen und ruhig über sich ergehen lassen; denn dadurch würde man diejenigen, welche Unrecht tun, nur im weiteren Unrechttun bestärken. Aber man soll nicht Rache am Unrechttuer üben, sondern ihn der Gerechtigkeit überantworten. Jeder Fall von Privatrache ist ein Rütteln an der Rechtsordnung und damit zugleich an der moralischen Ordnung der Dinge, von der jene ein Teil ist. Die Privatrache gehört nicht mehr in ein wohlgefügtes Staatswesen, in einen Staat, der die Strafgewalt an sich genommen hat; dem sie mit Naturnotwendigkeit anheimfallen mußte, nachdem die Rechtsordnung unter seinen Schutz gestellt worden war. Die Privatrache gefährdet in einem entwickelten Staatswesen nicht bloß den öffentlichen Frieden, sondern bedeutet einen Eingriff in die staatliche Rechtssphäre: sie tastet die Strafgewalt des Staates an; der zum Duell Herausfordernde maßt sich ein Recht an, das einzig dem Staate gebührt. Ganz konsequenterweise wird daher bei uns das Duell auch als ein Rechtsbruch angesehen und bestraft. Aber ganz inkonsequenterweise fällt die darauf gesetzte Strafe zumeist sehr mild aus und wird zudem fast immer nach kurzer Strafzeit auf dem Gnadenwege aufgehoben: der Offizier, welcher in Jena den Studenten im Duell erschoß, wurde zu zwei Jahren Festung verurteilt, aber bereits nach acht Monaten begnadigt und wieder ins Heer und in seine alte Stellung aufgenommen. Der Staat selbst verhindert also durch seine Gepflogenheit, das Duell sehr milde zu bestrafen, daß dasselbe den Menschen als grober Rechtsbruch zum Bewußtsein kommt; er

Digitized by Google

sanktioniert dadurch die Privatrache in gewissen Fällen geradezu und schlägt sich selbst ins Gesicht. Noch mehr: der Staat erschüttert auf diese Weise das Zutrauen zu seiner unparteiischen Rechts-, im besonderen Strafrechtspflege und untergräbt so sein Ansehen und seine Stellung. Denn es muß doch jedem auffallen, daß Rechtsbrüche verschieden beurteilt und bestraft werden je nach den Personen, die sie verüben. Der einfache Arbeiter, der hingeht und dem vornehmen Verführer seiner Tochter oder Braut sein Messer in den Leib stößt, wird schwer bestraft als gemeiner Mörder; der Offizier, der einen Studenten, der ihn im Rausche einen dummen Kerl genannt hat, im Duell über den Haufen schießt, geht beinahe straflos aus und gilt nach wie vor als höchst ehrenwerter Mann. Und doch dürfte jene Privatrache viel mehr gerechtfertigt sein als diese: trotzdem muß sie natürlich als grober Rechtsbruch schwer bestraft werden; dasselbe sollte aber in ganz gleicher Weise bei der Privatrache des Duells geschehen.

Man hat gesagt, wenn gegen das Duell mit sehr scharfen Maßregeln vorgegangen, wenn das Duell verboten, abgeschafft würde, dann fielen wir vielleicht ins Faustrecht zurück: der Beleidigte würde vielleicht dem Beleidiger auflauern und ihn hinterrücks ermorden. Nun ich meine, das müßte ein sehr seltsames Staatswesen sein, in dem dergleichen die Regel werden könnte. Soviel ich weiß, ist in England das Duell verpönt, und ich habe noch niemals gehört, daß dort das Auflauern und aus dem Hinterhalt auf den Gegner Schießen an der Tagesordnung wäre. Derjenige, der das einmal tut, braucht nur als gemeiner Verbrecher, als Mörder behandelt zu werden, und er wird sicherlich nicht viele Nachfolger haben. Keinesfalls würden dann so zahlreiche Morde vorkommen, wie es gegenwärtig Duellmorde gibt. Und vor allem sorge man doch dafür, daß der Ehrbegriff eine Läuterung und Vertiefung erfahre; daß nur in dem die Ehre gesucht und gefunden werde, worin sie tatsächlich besteht. Gerade diejenigen, welche stets so sehr leicht ihre Ehre bedroht sehen und zu ihrer Verteidigung mit Waffengewalt schreiten zu müssen glauben, haben für gewöhnlich herzlich wenig wahre Ehre in sich. Gerade diese Leute können gar nicht als wahre Ehrenmänner gelten, haben gar keine Veranlassung, sich als Gentlemen par excellence aufzuspielen.

Jener aus dem Duell in Jena unrühmlichst bekannte Offizier ist gar kein tadelloser Ehrenmann, kein Mensch, der sich auf seine Ehre besonders viel zugute tun kann. In jener Neujahrsnacht war er in weiblicher Begleitung auf der Straße; was für weibliche

Digitized by Google

Begleitung das gewesen sein mag, darüber kann wohl kein Zweifel sein. Anständige Frauen oder Mädchen gehen nicht mit jungen Offizieren in der Nacht spazieren, gehen nicht mit ihnen in Nachtrestaurants. Und umgekehrt: ein wirklicher Ehrenmann, ein tadelloser Gentleman sucht sich keine Kokotten zum Verkehr aus. Jener Offizier war, wie aus den Verhandlungen des Kriegsgerichts nach dem Duell hervorging, zudem soeben erst von einer sehr langwierigen Krankheit genesen, über die nichts weiter verlautete; jedoch konnte man aus allem entnehmen, daß es eine jener ekelhaften venerischen Krankheiten gewesen ist, welche die Folge sexueller Exzesse sind. Ein wirklicher Ehrenmann, ein tadelloser Gentleman begeht keine Exzesse irgendwelcher Art, ist kein ausschweifender Mensch. Gewiß, man kann ein schneidiger Offizier oder ein strammer Beamter oder ein gewiegter Staatsmann oder ein umsichtiger Kaufmann sein bei und trotz aller Anfechtbarkeit in sexueller Beziehung. Aber man ist dann eben kein vollkommener Ehrenmann; diese Auffassung müßte endlich einmal in alle Kreise und Schichten der Bevölkerung durchdringen. Die geschlechtliche Unsittlichkeit bedingt ja Unaufrichtigkeit, drängt den Mann auf den Weg der Lüge und der Heuchelei den Eltern, den Geschwistern, der Braut, der Gattin gegenüber. Es ist nicht zu viel behauptet, wenn man geradezu sagt, daß dadurch die Familie der Grundlage, der sie vornehmlich bedarf, beraubt wird, der Grundlage der Offenheit und Wahrhaftigkeit, der Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit. Die geschlechtliche Unsittlichkeit bedingt ferner Verrohung und Verwilderung. Von dem Verkehr mit Kokotten bleibt an jedem Manne etwas hängen, ein Gefallen an Schmutz und Schlüpfrigkeit, eine niedrige und degradierende Einschätzung des Weibes, das als bloßes Geschlechtswesen betrachtet und behandelt wird. Man denke nur daran, daß in einer mittleren und gar in einer großen Stadt keine anständige Frau abends allein auf die Straße gehen kann, ohne sich der Gefahr auszusetzen, von irgendwelchen Herren mit unzüchtigen Anträgen belästigt zu werden. Der geschlechtlich unsittliche Mann kann demnach in der Tat kein Ehrenmann im wahren Sinne sein. Und solche Leute, die tadellose Ehrenmänner zu heißen gar nicht den Anspruch erheben können, wagen es und dürfen es beinahe ungestraft wagen, der Ehre wegen einen groben Rechtsbruch zu begehen; solche Leute bilden einen Ehrenrat und setzen einen Ehrenkodex fest und entscheiden in Ehrenhändeln. All das mutet einen doch wahrlich an wie ein Hohn auf die Ehre, die allein von Bedeutung

Digitized by Google

ist, auf den Ehrbegriff, der allein einen Sinn hat. Die Ehre bezieht sich nicht auf diesen oder jenen Teil der Persönlichkeit, sondern auf die Gesamtpersönlichkeit: sie ist nur soweit intakt, als die Gesamtpersönlichkeit intakt ist. Eine in der einen oder der anderen Beziehung korrumpierte Persönlichkeit hat auch Flecken auf ihrer Ehre. Solche Flecken entstehen durch verderbliche, durch böse, unsittliche Handlungen irgendwelcher Art. Diese Flecken sind allerdings nicht durchaus untilgbar; sie können aber nur getilgt werden durch den in die Tat umgesetzten Vorsatz, sich zu bessern. Von außen her kann also die Ehre eines Menschen von einer wirklichen Verletzung überhaupt niemals betroffen werden; bloß das eigene Verhalten vermag eine Ehrverletzung zu bewirken.

Verleumdungen und Verdächtigungen sind wohl imstande, einen Schatten auf die Ehre jemandes zu werfen; aber einen Flecken auf derselben hervorzubringen sind sie nicht imstande. Natürlich muß sich der Mensch gegen Verleumdungen und Verdächtigungen wehren; denn täte er es nicht, dann würde die Welt glauben, daß der Verleumder die Wahrheit spräche, und den Verleumdeten entsprechend behandeln: er könnte unter Umständen sogar seine Stellung, sein Brot verlieren, in seiner bürgerlichen Existenz völlig vernichtet werden. Man denke etwa, ein Kaufmann würde beschuldigt, seine Kunden zu übervorteilen, indem er schlechtes Maß und Gewicht habe und minderwertige Ware für gute Ware ausgebe; oder ein Beamter werde der Indiskretion geziehen u. dgl. m. Im Bewußtsein der Unschuld, der Rechtschaffenheit und Verschwiegenheit stillschweigen hieße in der Tat nur das falsche Gerücht bestätigen; glauben die Leute doch allzu gern das Schlimme, das über einen Menschen gesagt wird, gewöhnlich viel lieber und bereitwilliger als das Gegenteil. Und daraus könnten wohl sehr ungünstige Folgen für den Betroffenen sich ergeben. Die Abwehr von Verleumdungen und Verdächtigungen jedoch darf nicht auf dem Wege des Duells geschehen. Das Duell, selbst wenn der Verleumder der unterliegende Teil ist, beweist ja nicht das Mindeste, da niemand mehr daran als an ein Gottesgericht glaubt. Und außerdem ist das Duell, woran nach dem Gesagten kein Zweifel mehr herrschen kann, eine unsittliche Einrichtung. Das Böse in der Welt wird aber nicht durch ein anderes Böses überwunden, sondern durch Gerechtigkeit.

Noch muß jetzt ein Wort gesagt werden von der weiblichen Ehre. Unter der weiblichen Ehre versteht man heutzutage noch

Digitized by Google

immer vorzugsweise, ja fast ausschließlich, die sexuelle Unbescholtenheit des Weibes, im besonderen die Jungfräulichkeit der unverheirateten Frau. Das Mädchen, welches seine Jungfräulichkeit eingebüßt hat, wird von der Gesellschaft ausgestoßen, in Acht und Bann getan, für ehrlos erklärt. Wenn wir der Herkunft dieser Virginitätsforderung nachforschen, so finden wir, daß sie wahrscheinlich hervorgegangen ist aus der Forderung des Ehemannes an seine Gattin, ihre Keuschheit zu bewahren, keinem Manne außer ihm anzugehören. Vergegenwärtigen wir uns die Verhältnisse bei Naturvölkern. Der Mann, der seine Gattin durch Raub, also mit Mühen und Gefahren oder durch Tausch bezw. Kauf, also gegen hohe Entschädigung gewinnt, hat natürlich keine Lust, seinen Besitz mit anderen Männern zu teilen: er verlangt von seiner Frau als seinem wohlerworbenen Eigentum, daß sie nur ihm selbst zu Gefallen sei. Dagegen wird den Mädchen gegenüber die Forderung geschlechtlicher Enthaltsamkeit nicht geltend gemacht. Bei den Osthimalayastämmen ist der Verkehr der Geschlechter vor der Ehe ein ganz freier; bei den Betschuanen finden nach der Reifeerklärung der Mädchen die zwanglosesten Vermischungen statt. Die Huronenmädchen waren ebenfalls völlig ungebunden. Allerdings kommt auch bei manchen halbkultivierten Stämmen das Umgekehrte vor. So wachen die Masai und die Bewohner Fidschis aufs strengste über die Unberührtheit ihrer unverheirateten Frauen, sind hingegen sehr nachsichtig ihren Eheweibern gegenüber. Jedoch scheint dergleichen nur als seltene Ausnahme vorzukommen. Überhaupt ist zu sagen, daß unter primitiven Verhältnissen Virginität und Keuschheit durchaus nicht in so hoher Schätzung stehen wie bei uns. Wenn z. B. die Unkeuschheit des Weibes irgendwie nützlich zu sein scheint, dann gilt sie dem primitiven Menschen als erlaubt, ja geradezu als sittlich geboten. Bei den Wenden im Spreewalde werden die Mädchen direkt zur Unkeuschheit erzogen und angehalten, damit sie Kinder haben, in die großen Städte als Ammen gehen und Geld verdienen können. Von den Tungusen wird erzählt, daß sie ihre Frauen den russischen Ansiedlern mietweise überlassen; ganz ähnliches wird von den Polynesiern berichtet. Ferner gedenke man der Sitte, dem Gastfreunde, den man ehren will, sein Eheweib zu überlassen, eine Sitte, die bei den Arktikern noch befolgt wird. Und auf Port Lincoln bedeutet es keine Verletzung der Moral, wenn der Mann seine Frau seinen Brüdern überläßt. Endlich sei noch erinnert an die „heilige Prostitution“, die im Dienste der Gottheit erfolgende Ausschweifung

Digitized by Google

und Preisgabe, der nicht der geringste Makel anhaftet. Den malayischen Priesterinnen, welche Trägerinnen der unsittlichsten Gebräuche sind, ist die spätere Heirat durchaus nicht erschwert. In Armenien bestand nach Strabo der Brauch, daß die Jungfrauen der vornehmsten Familien sich als Hierodulinnen eine Zeit lang prostituierten. In Ägypten und in Lydien, bei den Assyrern und den Hethitern wohnten die Mädchen vielfach als Buhlerinnen den Priestern und Wallfahrern zu Liebe im Tempel und erwarben sich so ihr Heiratsgut. Man ersieht aus diesen Daten, daß weibliche Keuschheit sehr verschieden gewertet wird je nach dem Kulturstandpunkte eines Volkes.

Kehren wir aber jetzt zu dem Ausgangspunkte dieser Betrachtungen zurück. Nur der Gatte verlangte, so sahen wir, ursprünglich von seiner Frau Enthaltsamkeit Fremden gegenüber, weil er ihres Besitzes, den er oft teuer genug hatte erkaufen müssen, allein sich erfreuen wollte. Mit der Zeit ist nun aus dieser Forderung eine andere abgeleitet worden, hat auch der Vater von seiner Tochter die Bewahrung der Keuschheit verlangt. Und fortan bestanden beide Forderungen nebeneinander bis in unsere Zeit hinein. Die Frage erhebt sich, ob diese beiden Forderungen gerechtfertigt sind und als sittliche Forderungen von uns anerkannt werden müssen; ob es sich wirklich so verhält, daß die weibliche Ehre identisch ist mit sexueller Enthaltsamkeit, mit Virginität und mit Keuschheit. Von höher strebenden Frauen ist häufig die Forderung sexueller Freiheit gestellt worden nach Art derjenigen, welche die Männerwelt als ihr Recht in Anspruch nimmt: man denke an die Frauen im heutigen Rußland, im Frankreich des 18. Jahrhunderts, zur Zeit der Renaissance. Angenommen zunächst daß die geschlechtliche Freiheit, welche der Mann sich vorbehalten hat, eine wohl berechtigte sei, wäre dann ohne weiteres diese Freiheit auch auf die Frau auszudehnen, welche dem Manne geistig ebenbürtig zur Seite steht? Ich glaube nicht, daß das möglich wäre; denn die Folgen des geschlechtlichen Verkehrs sind für die Frau doch so außerordentlich viel einschneidendere als für den Mann. Vor allen Dingen ist ja aber zu sagen, daß die Freiheit, welche der Mann sich herausgenommen hat und herausnimmt, in unseren Augen gar keine Berechtigung hat; daß wir diese Freiheit als sittlich unerlaubt, als höchst tadelnswert ansehen. Daher wollen wir nichts wissen von einer Ausdehnung der sexuellen Lizenz vom männlichen auf das weibliche Geschlecht; sondern wir verlangen vielmehr, daß der Mann dieselbe Enthaltsamkeit üben soll, wie das Weib sie hat

Digitized by Google

üben müssen und üben muß. Gewiß, die doppelte geschlechtliche Moral, die bisher die Regel gewesen ist, darf nicht länger in Geltung bleiben. Denn es ist eine Ungerechtigkeit, der einen Hälfte der Menschheit Zügellosigkeit als Verbrechen und Schande anzurechnen, während die andere sich ihr ungescheut und ungestraft überlassen darf. Aber dieses Dilemma kann nicht dadurch beseitigt werden, daß die Zügellosigkeit überhaupt sanktioniert, sondern einzig auf die Weise, daß sie allgemein verpönt wird: nur eine solche Lösung der Frage ist eine sittliche Lösung, eine Lösung, welche unseren modernen Moralanschauungen entspricht. Zügellosigkeit ist verwerflich, ob sie beim Mann, ob sie beim Weibe uns entgegentritt; denn ihre Folgen sind von der schlimmsten Art. Zügellosigkeit degradiert den Mann, der ihr huldigt, wie das Weib, das sich ihr ergibt.

Wenn Weib und Mann mit dem gleichen sexuell-sittlichen Maße gemessen werden sollen, so ist damit gesagt, daß beiden die gleiche sexuelle Ehre zukommt; so ist damit ferner gesagt, daß die sexuelle Ehre nicht die ganze Ehre ist, wie nicht des Mannes so auch nicht des Weibes. Aber die Drangabe der sexuellen Ehre bedeutet bei beiden Geschlechtern eine Verstümmelung der Ehre überhaupt; dadurch bekommt die Ehre des männlichen wie des weiblichen Menschen einen Riß, einen Flecken. Man sagt wohl: der Mann gebe bei der geschlechtlichen Hingabe gar nicht sein ganzes Wesen, gar nicht seine Seele hin; er suche dabei nur die Befriedigung eines natürlichen Triebes, eines animalischen Bedürfnisses. Das sei ebenfalls möglich seitens der entwickelten, der geistig dem Manne ebenbürtig gewordenen Frau: ihr Seelenleben brauche durch die sexuelle Hingabe nicht im mindesten in Mitleidenschaft gezogen zu werden. Und weil dem so sei, darum habe die ganze Sache mit der Würde, der Ehre des Menschen überhaupt nichts zu tun. Das erstere kann zugegeben, das letztere muß hingegen entschieden bestritten werden. Daß die sexuelle Hingabe des Menschen nicht eine Hingabe seines ganzen Wesens, seiner Seele bedingt, das lehrt die Erfahrung, die wir an der Männerwelt zu machen Gelegenheit haben, in der Tat. Ein Mann kann sogar außerhalb der Ehe sinnliche Befriedigung suchen, also die sexuelle Treue brechen und doch seiner Frau mit seiner Seele treu bleiben. Aber Einbuße an seiner Würde, an seiner Ehre erleidet er durch solches Tun dennoch. Und ganz dasselbe gilt von der Frau, die dergleichen täte. Denn worauf beruht denn menschliche Würde, menschliche Ehre, wenn nicht auf der Beherrschung des bloß Animalischen,

Digitized by Google

des nur Natürlichen, kurz: des Tierischen im Wesen des Menschen! Daher ist geschlechtliche Hingabe zu keinem anderen Zwecke als der Befriedigung des geschlechtlichen Triebes stets ein Rückfall ins tierische Leben. Die sexuelle Hingabe ist einzig dann des Menschen würdig, wenn der Mensch seine ganze Persönlichkeit dabei einsetzt, sich mit seinem ganzen Wesen, seiner Seele hingibt, um neues Leben zu schaffen, also in der Ehe und zwar in der Ehe als freigewollter Lebensgemeinschaft zweier gleichberechtigter, geistig ebenbürtiger Menschen.

Unter diesem Gesichtspunkte ist der freie Geschlechtsverkehr allerdings zu mißbilligen; das Urteil der Gesellschaft jedoch, dem zufolge alle Schmach das Mädchen allein trifft, muß sich eine Modifikation gefallen lassen. Das Mädchen begeht nichts Schlimmeres als der Mann. Ja man wird sagen dürfen, daß in der Mehrzahl der Fälle der Mann der weit schuldigere Teil ist. Er tritt auf als der Verführer, der nichts sucht als Sinnenlust; bei dem von wirklicher Liebe gar keine Rede ist. Das Mädchen hingegen liebt gewöhnlich in allem Ernste den Mann, dem es sich hingibt; die Frau gibt sich hin, weil sie von dem tiefen Drange beseelt ist, ihr Alles dem geliebten Manne zum Opfer zu bringen, selbst das, was in den Augen der Welt ihr Höchstes und Bestes ist. Daneben kommen wohl auch Fälle sinnlicher Extravaganz seitens des Weibes vor, aber als seltene Ausnahmen. Denn der Geschlechtstrieb ist in der großen Mehrzahl der Frauen ursprünglich sehr gering, wie alle Frauenärzte übereinstimmend versichern, und in einem von einer Frau verfaßten Buche finden wir diese Ansicht direkt bestätigt, nämlich in Laura Morholms „Psychologie der Frau", wo es u. a. heißt (S. 305): „Wir (Frauen) sind nicht bloß da zur Lust für ihn (den Mann), — diese Lust, von der er sich immer einbildet, und von der wir ihm einbilden, daß sie uns viel mehr zur Lust gereicht, als es wirklich ist. Für uns ist diese Lust ein seltenes Zittern, — vielleicht nur in der Befruchtung ganz, und dann mit einem heiligen Schauer verspürt, — und hundertmal nicht verspürt, wo viele so gefällig sind, es dem Manne vorzuheucheln, weil er es so haben will und sich so sehr darüber freut. Wir freuen uns dann auch daran, daß er sich darüber freut." Das auf hingebendster Liebe beruhende Opfer der sexuellen Ehre wird man milde beurteilen müssen; keinesfalls darf hierbei von einer Schmach gesprochen, das betreffende Mädchen wie eine Verbrecherin behandelt und mit Schimpf und Schande aus der

Digitized by Google

Gesellschaft ausgestoßen werden. Der Fehltritt aus übergroßer Liebe, man denke an dichterische Gestalten wie Gretchen im „Faust“ und Clärchen im „Egmont“, verdient eine solche Brandmarkung nicht. Freilich wird man auch nicht das Tun dieser Mädchen gutheißen dürfen; das verbietet sich aus dem Grunde, weil immerhin keine feste Grenze zu ziehen ist zwischen Hingabe aus bloßer Liebe und Hingabe aus frivoler Neugier oder Lüsternheit. Mag dergleichen auch nur in Ausnahmefällen geschehen, es geschieht doch eben, und es würde sicherlich noch häufiger vorkommen, wenn nicht die starke Abschreckung vorhanden wäre. In den höheren Ständen wird die Lüsternheit geweckt durch exzitierende Genußmittel aller Art, durch das entschieden einen frivolen Anstrich tragende Gesellschaftstreiben, durch die Lektüre moderner Romane, durch das allzu große Raffinement der Lebensgestaltung überhaupt. In den niederen Ständen wird die gleiche Wirkung hervorgebracht durch die oft geradezu freche Ungeniertheit, mit der sich hier das Geschlechtliche gibt und breitmacht. Und außerdem darf nicht verkannt werden, daß, wenn der Trieb einmal geweckt, die Schranke einmal durchbrochen ist, es in manchen Fällen sehr schwer, vielleicht unmöglich ist, fernerhin zu widerstehen: dann werden auch hinfort von der Frau bisweilen alle Rücksichten bei Seite gesetzt; dann ist auch die Frau bisweilen von einer rasenden Geschlechtsbegierde erfüllt, „mag es sich,“ mit Flesch zu reden, „um die aus der Geschichte bekannten Walkürengestalten auf Fürstenthronen oder um die Kuhmagd handeln, die unverehelicht trotz aller Pein zum zehnten und zwölften Male in der Entbindungsanstalt erscheint.“ Freilich dürfte in solch übergroßer Wollust eine Entartung des Geschlechtstriebes in krankhafte sexuelle Übererregung vorliegen, aber doch veranlaßt durch den erstmaligen Fehltritt. Die Hingabe der sexuellen Ehre muß somit als unerlaubt, als unsittlich gelten, wo immer sie außer der Ehe sich findet, für Weib wie Mann. In einem besonderen Falle, der nur ganz kurz erwähnt werden soll, darf diese Hingabe geradezu als schmachvoll angesehen werden, sofern dieselbe nämlich für Geld erfolgt, also in der Prostitution. Der Verkauf der geschlechtlichen Funktion ist etwas Verächtliches: Geld ist doch so gar kein entsprechendes Äquivalent für die Drangabe der sexuellen Ehre. Und vor allem bewirkt die gewerbsmäßige Ausübung der Unzucht, woran nach den tausendfältig gemachten Erfahrungen nicht gezweifelt werden kann, eine vollständige Verlotterung und Verlüderung, die tiefste Verkommenheit der Persönlichkeit.

Digitized by Google

Tüchtig zu werden und tüchtig zu bleiben ist Pflicht des Menschen, tüchtig in jeder Beziehung, sofern der ganze Mensch, die Gesamtpersönlichkeit in Betracht kommt. Die bei dem Streben nach Vollkommenheit maßgebende Tugend ist die Tapferkeit. Nur der Tapfere vermag alle Hindernisse zu überwinden, welche sich seinem Selbstvervollkommnungsstreben und seinem Bemühen, das Erworbene und Gewonnene zu erhalten, in den Weg stellen. Zu den Tugenden der Mäßigkeit und der Tapferkeit gesellen sich aber noch zwei weitere Tugenden hinzu, welche für die Erfüllung der individualen Pflichten, überhaupt für die Erfüllung aller Pflichten bedeutsam sind, nirgends und niemals entbehrt werden können. Das sind die Klugheit oder, wie sie in ihrer höchsten Vollendung genannt wird, die Weisheit und die Selbstbeherrschung. Die Realisierung eines jeden sittlichen Zweckes, die Erfüllung einer jeden sittlichen Pflicht setzt ja immer die Energie des Wollens voraus, welche alle Tätigkeiten wirklich auf den betreffenden Zweck, die betreffende Pflicht zu richten vermag, eben die Selbstbeherrschung, durch die es möglich wird, momentan störende Neigungen und Begehrungen zu überwinden, und ferner die Fähigkeit des Denkens, welche die Bedingung der richtigen Anwendung der moralischen Regel, des Sittengebotes ist, eben Klugheit oder Weisheit, sich darstellend als Beharrlichkeit und Besonnenheit, beruhend auf gründlicher Kenntnis der Kausalzusammenhänge menschlicher Zwecke und auf der stetigen Gepflogenheit allseitiger Überlegung der Folgen menschlichen Handelns.

Zu den in der Gestalt von individualen Pflichten auftretenden Pflichten des Menschen kommen hinzu die unmittelbaren sozialen Pflichten. Wir können auch dabei wieder drei große Pflichtenkreise oder -gruppen unterscheiden, sofern es ankommt auf Gattungserhaltung, Menschheitsbeglückung und Lebenserhöhung. Diesen unmittelbaren sozialen Pflichten entsprechen die sozialen Tugenden der Gerechtigkeit, des Wohlwollens und der Arbeitsamkeit. Doch sind das nur Hauptkategorien, unter denen wir eine ganze Reihe einzelner sozialer Tugenden zusammenfassen wie Liebe, Treue, Ehrfurcht, Gehorsam, Dienstfertigkeit, Höflichkeit, Dankbarkeit, Verträglichkeit, Nachgiebigkeit, Billigkeit, Wahrhaftigkeit, Genauigkeit, Sorgfalt, Ausdauer u. a. m. Auf diese sozialen Pflichten und Tugenden soll aber an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden, sondern

Digitized by Google

erst im letzten Abschnitt: dahin gehört deren Besprechung; denn derselbe hat ja die Aufgabe, die verschiedenen sozialen Organismen als sittliche Lebensgemeinschaften darzustellen. Hingegen möchte ich hier noch, in Übereinstimmung mit den Ausführungen allgemeiner Art, den Umstand besonders hervorheben, daß die individualen Pflichten, von denen die Rede war, keine absoluten Pflichten, daß die Tugenden, welche wir kennen gelernt haben, nicht unverrückbar sind. Machen wir uns das an einigen Beispielen klar.

Der Mensch hat die Pflicht der Gesundheitsbewahrung; er muß das Gebot: gefährde deine Gesundheit nicht! befolgen, wenn er als sittlicher Mensch gelten will. Nun nehmen wir einmal folgenden Fall an. Ich gehe an einem kalten Wintertage spazieren und komme an einem Teiche vorüber, der eine dünne Eisdecke aufweist. Eine Knabe hat sich auf dieselbe gewagt; ich rufe ihm eine Warnung zu, aber schon in demselben Augenblicke bricht das Eis, und der Knabe versinkt ins Wasser. Ich kenne die Wassertiefe und weiß, daß Rettung möglich ist. Freilich riskiere ich bei dem Rettungsversuche eine starke Erkältung. Soll ich dann sagen: die Pflicht gebietet mir, meine Gesundheit zu schonen; daher will ich lieber nicht ins Wasser springen, sondern den Knaben ruhig ertrinken lassen, weil es mehr als wahrscheinlich ist, daß ich meine Gesundheit schädige? Niemand wird meinen, daß dies das Richtige und Sittliche sei; vielmehr wird jedermann finden, daß unter solchen Umständen die Rücksicht auf die eigene Gesundheit zurücktreten müsse, um ein gefährdetes Menschenleben zu retten. Desgleichen würden wir doch den Arzt aufs schärfste tadeln, der die Behandlung eines Pocken- oder Typhus- oder Cholerakranken ablehnte mit dem Bemerken, daß er die Pflicht der Gesundheitsbewahrung nicht verletzen wolle, sei es doch möglich, daß er sich trotz aller Vorsichtsmaßregeln bei dem Patienten eine Ansteckung zuziehe. Den Feuerwehrmann, der sich weigerte, einen Menschen aus einem brennenden Hause herauszuholen, weil er Brandwunden davontragen könnte, somit die Pflicht, auf seine Gesundheit achten zu sollen, vernachlässigte, würden wir aufs tiefste verachten. Von einer unbedingten Pflicht der Gesundheitsbewahrung kann also in der Tat keine Rede sein; ebensowenig kann mit Bezug auf irgendeine andere individuale Pflicht die Bezeichnung absolut angewendet werden. Wer die Entgleisung eines mit Menschen angefüllten Eisenbahnzuges durch das Opfer seines eigenen Lebens verhindern kann, soll dieses Opfer bringen.

Digitized by Google

Wer einen beträchtlichen Gewinn nur auf Kosten des Wohlstandes anderer Menschen erzielen kann, soll auf denselben verzichten.

Wir haben die große Bedeutung der Tugend der Mäßigkeit kennen gelernt: die geistig-leibliche Intakterhaltung beruht ja auf ihr. Daher ist es durchaus nötig, daß jeder Mensch sich ihrer befleißige. Es ist also ein sittliches Gebot, wenn gesagt wird: du sollst mäßig, unter Umständen sogar enthaltsam sein! Dem Alkohol gegenüber tut z. B. größte Mäßigkeit Not, und wer sich seiner vollständig enthalten kann, der tut am allerbesten. Denn wenngleich ein sehr mäßiger Alkoholgenuß nicht schädlich, so ist er doch auch nicht nützlich für den Organismus. Und zudem ist es sehr schwer, bestimmte Grenzen der Mäßigkeit anzugeben, anzugeben, welche Mengen Alkohols genossen werden dürfen, ohne daß ein Schaden entsteht. Denken wir uns nun einen solchen äußerst mäßigen Menschen, der nur sehr selten einmal ein Glas leichten Weins oder einen Schoppen Bier trinkt, in einer großen, stark besuchten Volksversammlung. Ein Redner hat soeben gesprochen und den Unwillen unseres Temperenzlers in hohem Grade erregt. Er möchte gern dem Redner widersprechen; er möchte gern verhüten, daß die Versammlung eine von jenem Redner vorgeschlagene Resolution annimmt, weil er diese Annahme für sehr verhängnisvoll, für sehr schädlich hält. Aber er ist befangen; er scheut sich, vor so vielen fremden Menschen zu sprechen. Da kommt ihm der Gedanke, daß ja Alkohol, wenigstens vorübergehend, anregend wirkt, kühn macht. Was er sagen will, weiß er wohl; es kommt eben nur darauf an, in einem Moment alle Kraft zu sammeln, allen Mut zusammenzunehmen, rasch zu handeln und die zagenden Lippen zu entschlossenem Wort zu öffnen. Er stürzt daher schnell ein paar Glas Bier hinunter und besteigt die Rednertribüne mit festem Schritt. Auch bleibt der Erfolg seiner mit Leichtigkeit und Begeisterung gesprochenen Worte nicht aus: die Resolution des anderen wird verworfen. Niemand wird sagen dürfen, daß in diesem Falle die Unmäßigkeit verwerflich war.

Der tüchtige Mensch ist der ehrenhafte Mensch; Ehrenhaftigkeit ist vom Begriffe der Tüchtigkeit nicht zu trennen: macht doch die Tüchtigkeit die Ehre des Menschen aus. In der Tüchtigkeit nun und damit in der Ehrenhaftigkeit liegt alles das beschlossen, was den Menschen in den Stand setzt, für andere, für seine Familie, sein Volk, die Kulturgesellschaft, die Menscheit zu wirken und zu schaffen, sich nützlich zu betätigen. Der tüchtige, der ehrenhafte Mensch ist der sittliche, der tugendhafte Mensch.

Digitized by Google

Die aufgezählten sozialen Tugenden vereinigt er mit den genannten individualen Tugenden in sich, und er übt alle diese Tugenden ebenso sehr um ihrer sozialen Bedeutung willen wie im Hinblick auf seinen persönlichen Wert, seine Würde, seine Tüchtigkeit und Ehrenhaftigkeit: das Individuale und das Soziale verschmelzen eben im Selbst-, im Persönlichkeitsbewußtsein des sittlichen Menschen in Eins. Der tüchtige Mensch ist daher auch wahrhaft, übt die Tugend der Wahrhaftigkeit, weil er weiß, von welcher großen Wichtigkeit für das menschliche Gemeinschaftsleben sie ist. Aber er übt diese Tugend ebenfalls um seiner selbst willen: er hat den Mut seiner Überzeugung und steht allezeit ein für das, was er getan hat; er redet, wie er denkt; er lügt nicht, weil ihm täuschen, vertuschen, bemänteln, lügen so feig wie unehrenhaft, als mit seiner Würde unvereinbar erscheint. Und so befolgt er das Gebot: du sollst wahrhaft sein! sowohl aus dem einen wie dem anderen Beweggrunde. Den Vorwurf der Unwahrhaftigkeit aber empfindet er geradezu bloß als eine Kränkung seiner Ehre. Dennoch wird er unter Umständen jenem Gebote zuwiderhandeln, ohne daß er dabei seiner Ehre, seiner Würde etwas zu vergeben das Gefühl hat, und ohne daß wirklich eine Unehrenhaftigkeit darin gefunden werden kann. Ich erinnere an eine Erzählung, die sich in Jeromes „Romanstudien" findet. Ein junges Ehepaar, das sich sehr lieb hat, erkrankt am Typhus. Die beiden Ehegatten werden in zwei nebeneinander liegenden Zimmern verpflegt von einer Berufspflegerin und der Schwester der Frau. Der Mann kämpft sich durch und fängt an, sich zu erholen, und als er sich wohler fühlt, ruft er durch die offenstehende Tür zu seiner Frau hinüber und fragt sie, was sie für Fortschritte mache. Diese ist aber ein „zartes Pflänzchen", und ihre Kräfte nehmen von Tag zu Tag ab. Sie tut jedoch alles, um das ihrem geliebten Manne zu verbergen, und bemüht sich, stets recht heiter und munter zu antworten. Schließlich stirbt sie aber. Da beschließen die beiden Pflegerinnen, dem Manne diesen Tod zu verheimlichen, bis er stark genug sei, die Nachricht ohne Schaden zu ertragen. Die Schwester der Verstorbenen übernimmt es, hinfort auf die Rufe des Mannes zu antworten, da ihre Stimme derjenigen der Toten sehr ähnlich ist. Trotzdem merkt der Mann die Verschiedenheit; die andere Pflegerin beruhigt ihn aber, indem sie ihm sagt, daß das bißchen Veränderung in der Stimme vom Fieber herrühre, und daß seine eigene Stimme auch anders klinge, und daß das überhaupt bei Rekonvaleszenten immer der Fall sei. Die Sache nimmt dann freilich

Digitized by Google

noch ein tragisches Ende; aber darauf kommt es hier ja nicht an. Sicherlich wird in dem von den beiden Pflegerinnen dem Kranken gespielten Betruge niemand etwas Schlimmes, etwas Ehrenrühriges erblicken. Oder man nehme folgenden Fall. Ein Offizier gerät in Kriegsgefangenschaft und verpflichtet sich durch sein Ehrenwort, nicht zu fliehen. Durch einen Zufall erhält er Kenntnis von gewissen Dingen, die von der größten Wichtigkeit für sein Vaterland sind, und durch deren Mitteilung er demselben einen außerordentlich großen Dienst leisten könnte. Er unternimmt daher einen Fluchtversuch, gelangt wirklich zu seinem Heere und berichtet, was er erfahren hat. Der Bruch des Ehrenwortes gilt da in jedermanns Augen als gerechtfertigt.

Endlich sei im Anschluß an diese Ausführungen noch eines Umstandes gedacht. Vergegenwärtigen wir uns das erste Beispiel, das ich zur Begründung der Behauptung verwandte, daß es keine absoluten Pflichten gebe. Ich sagte, die Gesundheitsschädigung, welche sehr wahrscheinlich die Folge des Rettungswerkes sein werde, müsse in Kauf genommen werden. Wie aber, wenn ich ein Familienvater bin, der durch seine Arbeit für seine Angehörigen zu sorgen hat, und wenn ich mir eine so starke Erkältung zuziehe, daß ich schließlich daran zu Grunde gehe? Das ist doch nicht ganz unmöglich. Soll ich diesen Fall also nicht auch vor Ausführung der Rettungstat erwägen? Ganz sicherlich. Diese Erwägung aber macht es ja zweifelhaft, ob ich wirklich die Rettung unternehmen soll, und tritt dann nicht die Regel in Geltung: quod dubitas ne feceris? Ich meine doch nicht. Wenn der Mensch in zweifelhaften Fällen sich stets des Handelns enthalten würde, dann dürfte er überhaupt nicht gar häufig zum Handeln kommen. Der Mensch muß auch handeln in zweifelhaften Fällen, und zwar muß er sich in solchen von der wahrscheinlichsten Meinung leiten lassen. Die Rettung des im Wasser versunkenen Knaben kann möglicherweise eine zum Tode führende Erkältung zur Folge haben; sie kann möglicherweise gar nicht einmal glücken. Dennoch ist sie zu versuchen; denn das Wahrscheinlichste ist, daß sie gelingt, und daß ich mir nur einen starken Katarrh hole. Vollständige Gewißheit des Gelingens ist ja überhaupt bei jedem Handeln, bei allem Tun ausgeschlossen; desgleichen sind wir „kurzsichtigen" Menschen niemals imstande, alle Folgen einer Handlungsweise zu übersehen und in unser Kalkul mit aufzunehmen. Wir können immer nur „nach bestem Wissen und Gewissen" handeln und müssen den Mut

Digitized by Google

haben, die Konsequenzen eines als verfehlt sich herausstellenden Handelns zu ertragen. Doch werden wir stets das Vertrauen haben und in dem Vertrauen, aus dem Vertrauen heraus handeln müssen, daß das Gute, zu dessen Tun wir uns entschließen, in seinem ganzen Umfange gelingen und keinerlei üble Folgen, zum mindesten keine schwer zu überwindenden, nach zich ziehen werde. Treten trotzdem solche ein, erkranke ich z. B. nach der Rettung des Knaben, den ich aus dem Wasser gezogen habe, zum Tode, so spricht mich doch mein Gewissen frei, so schwer ich auch unter dem Bewußtsein leiden mag, daß meine Tat meiner Familie den Ernährer raubt.

---

§ 2.

Die Entwickelung des sittlichen Bewußtseins und Charakters im Gemeinschaftsleben und durch die Erziehung: Autonomie und Heteronomie.

Der Mensch wird zum Menschen nur in menschlicher Gemeinschaft, zum tüchtigen, ehrenhaften Menschen, zur selbstbewußten sittlichen Persönlichkeit im besonderen vornehmlich durch bewußte Einwirkung seiner Umgebung auf sein Gefühls- und Triebleben und seine intellektuellen Anlagen, also durch Erziehung im eigentlichen Sinne. Diese vor allem kann es dahin bringen, daß die Liebe zum Guten im Menschen erwacht und in seinem Gemüt Wurzel faßt; daß seine Neigung und seine Pflicht in ein harmonisches Verhältnis zueinander kommen. Wir wollen daher unser Hauptaugenmerk hier auf die Erziehung richten, dürfen jedoch daneben die mannigfachen Einflüsse nicht unberücksichtigt lassen, welche aus der näheren und ferneren Umgebung des Zöglings unablässig auf ihn ausgeübt werden und in seinem Geiste mehr oder minder tiefe Spuren zurücklassen, teils im guten und teils im schlimmen Sinne. Keine Erziehung ist imstande, derartige Einwirkungen fernzuhalten; die Erziehung muß vielmehr dieselbe in den Kreis ihrer Berechnung einbeziehen und ihre Maßregeln von vornherein so treffen, daß sie eine Überkompensation der schlimmen Eindrücke zu ermöglichen geeignet erscheinen und die Einreihung der guten in den allgemeinen Erziehungsplan an der richtigen Stelle erleichtern.

Die Erziehung zur Sittlichkeit stellt sich uns dar als Willensbildung, indem es gilt, den Menschen dahin zu führen, daß er das Gute tut, weil er es tun will; daß er sich sittliche Zwecke

Digitized by Google

setzt, weil er darin seine Befriedigung findet. Der Weg, der zu diesem Ziele führt, geht durch den Zwang hindurch, vom Zwange zur Freiheit. Es möchte dagegen eingewendet werden, daß doch niemand gezwungen werden könne, etwas zu wollen; daß doch niemandem befohlen werden könne, sich für die sittlichen Zwecke zu erwärmen. Wohl sei es möglich, die Verrichtung gewisser Handlungen von jemandem zu erzwingen durch Bestechung oder durch Drohung, durch Lohnverheißung oder durch Strafankündigung; aber es sei völlig vergeblich zu hoffen, daß dadurch das Wollen als solches beeinflußt werde. Kein Zwang, möge er nun dieses oder jenes Mittels sich bedienen, sei imstande, das Wunder zu bewirken, daß ein Mensch das als Zweck wolle, was ihm gleichgiltig oder gar zuwider ist, wofür er also kein Motiv in sich selbst findet. Diese Argumentation ist durchaus berechtigt. Es verhält sich in der Tat so, worüber uns die Psychologie keinen Augenblick im Zweifel läßt, daß niemand zum Wollen gezwungen werden kann; daß niemand gezwungen werden kann, z. B. die Aufopferung für andere gut zu finden und dieselbe daher gegebenen Falls zu wollen u. dgl. m. Man übersieht dabei nur einen Umstand: was für das entwickelte geistige Sein gilt, gilt nicht auch schlechthin für das noch in der Entwickelung begriffene, das kindliche Leben. Gewiß, auch das Kind kann nicht gezwungen werden zu wollen. Ich kann ein Kind nicht zwingen lernen zu wollen, wenn es nicht lernen will; ich kann ein Kind nicht zwingen artig sein zu wollen, wenn es nicht artig sein will. Ich vermag, und zwar auch bloß günstigen Falls, nur das Eine: nämlich das Kind zu zwingen wirklich zu lernen oder wirklich artig zu sein, d. h. etwa ein aufgegebenes Pensum sich gedächtnismäßig anzueignen und sich so zu betragen, wie artige Kinder sich meiner Auffassung von Artigkeit gemäß betragen sollen, indem ich das betreffende Kind in die Lage versetze, daß es nur durch das so oder so beschaffene Tun das erreicht, woran ihm, wie es nun einmal ist, gelegen ist. Mit anderen Worten: ich vermag nur den Zögling zu zwingen, so zu handeln, als ob er freiwillig jene Zwecke sich setzte, nicht aber, daß er es von sich aus tut; daß er sie sich setzen will. Ich vermag bloß den Schein des Wollens des Guten herbeizuführen. In Wahrheit will der Zögling nicht das Gute, sondern einzig das ihm Angenehme, bezw. nicht das ihm Unangenehme. Er ist artig, oder er memoriert seine lateinischen Vokabeln, weil er sich vielleicht vor dem Tadel, der Mißbilligung fürchtet, da er ein ehrgeiziges Kind ist. Aber er will nicht artig sein, er will nicht lernen, um

Digitized by Google

artig zu sein, um sich Kenntnisse zu erwerben. Und dennoch ist jener Schein, den allein ich hervorrufen kann, jener Schein, als wolle das Kind lernen, um zu lernen, artig sein, um artig zu sein, von großer Wichtigkeit. Meine den Schein der Sittlichkeit erzeugenden Zwangsmittel machen deutlich, was verlangt wird, und bereiten auf diese Weise dasjenige Verhalten vor, auf das es ankommt; das wirklich als sittliches Verhalten zu gelten hat, indem seine innere Notwendigkeit erkannt und gefühlt wird, während es vor der Hand nur als äußerlich notwendiges Verhalten sich darstellt. Indem ich so verfahre, mache ich allerdings von dem Rechte des Stärkeren Gebrauch. Aber ich bediene mich desselben, ich bediene mich des Zwanges im Namen der Vernunft, da ich auf andere Art nicht gegen die kindliche Unvernunft aufzukommen in der Lage bin. Ich handle in meiner Eigenschaft als Erzieher als Vertreter des sittlichen Gesammtwillens und beuge als solcher den individuellen Willen des Kindes unter die Regeln, welche der Gesamtwille aufgestellt hat, und die für alle Menschen giltig sind, bis das Kind freiwillig ihnen gemäß sein Verhalten einrichtet; bis es die Zwecke des Gesamtwillens in seinen individuellen Willen aufgenommen hat und in ihrer Setzung seine Befriedigung findet; bis, kann ich auch sagen, der äußere Gehorsam dem inneren Gehorsam den Platz einräumt. Und für solchen Wandel ist in der Tat der erzieherische Zwang bedeutungsvoll? Ganz gewiß. Sehen wir zu, wie derselbe sich vollzieht, und wir werden keinen Zweifel mehr hegen können, daß die sittliche Freiheit direkt aus dem sittlichen Zwang herauswächst.

Wenn ich von erzieherischem Zwange rede, so verstehe ich darunter jedoch nicht nur die Anwendung der beiden genannten eigentlichen Zwangsmittel, der Belohnung und der Bestrafung, also der Bestechung und der Drohung. Sondern ich verstehe unter erzieherischem Zwange die Anwendung aller derjenigen Mittel, welche geeignet sind, den Zögling zum „Sklaven der Gewohnheit“ zu machen, um mich eines etwas drastischen Ausdruckes zu bedienen. Der „pure und nackte“ Zwang ist nicht zu entbehren, er nimmt sogar eine sehr bedeutsame Stellung in der Erziehung ein; aber er muß, wenn das Kind heranwächst, mehr und mehr zurücktreten hinter dem sanfteren Zwange, den namentlich das Vorbild des Erziehers auszuüben vermag. Und auch die Zwangsmittel im engeren Sinne, Lohn und Strafe, treten ja nicht stets in derselben Gestalt auf, sind ja nicht immer von grob materieller Art, sondern nehmen im Fortschritte der kindlichen

Digitized by Google

Entwickelung eine ideelle Form an, verwandeln sich in ideellen Lohn und in ideelle Strafe, in Lob oder Billigung und in Tadel oder Mißbilligung. Also darauf kommt es an, den Zögling gewohnheitsmäßig sittlich handeln zu machen, die Macht der Gewohnheit auf ihn wirken zu lassen. Aber nicht um regellose, zufällige Gewohnheit darf es sich dabei handeln, nicht um die bloße Gewohnheit des alltäglichen Lebens, sondern um wohl durchdachte und wohl überlegte, um planmäßige Gewohnheit, kurz um das, was man als Gewöhnung bezeichnet. Von der Gewöhnung muß alle Willensbildung ausgehen, wenn anders sie erfolgreich sein soll. Belehrungen kommen erst in zweiter Linie in Betracht. Mit der Gewöhnung muß jedoch noch etwas anderes Hand in Hand gehen. Mit dem bloßen Wollen ist es ja beim sittlichen Verhalten nicht abgetan. Der Mensch muß nicht nur wollen, sondern er muß tatkräftig wollen, er muß wirken, schaffen können; er muß die Fähigkeit besitzen, sein Wollen zu betätigen. Dazu gehört Energie. Es gilt daher die natürliche Energie des Kindes zu erhalten und zu stärken. Die diesem Zwecke dienlichen Mittel müssen in frühester Jugend bereits angewendet und dürfen während der ganzen Entwickelungsperiode des Kindes nicht außer Acht gelassen werden: die Stärkung der Energie hat neben der Gewöhnung an sittliches Handeln herzugehen. Indem der Zögling durch härteren oder sanfteren Zwang angehalten wird, objektiv gute Handlungen zu verrichten, ist er in den Stand zu setzen, die dazu erforderliche Energie zur Verfügung zu haben. Es leuchtet ein, daß in der Tat das eine mit dem anderen gleichzeitig vom Erzieher beachtet werden muß. Der Zögling kann doch z. B. nicht an Fleiß und Arbeitsamkeit gewöhnt, zum Lernen angehalten werden, wenn ihm die dazu erforderliche Kraft fehlt, oder er bricht dann mindestens über solcher Gewöhnung sehr bald zusammen. Doch will ich mich hier mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit der Stärkung der Energie begnügen. Die Mittel, welche dieselbe zu bewirken vermögen, gibt die Diätetik an. Ich habe diese Mittel zudem in meinem „Lehrbuch der pädagogischen Psychologie“ namhaft gemacht und verweise daher den Leser, der diesbezügliche Belehrungen besonders wünscht, auf dasselbe.

Wenn wir die Psyche des Kindes zum Gegenstande aufmerksamer Beobachtung machen, so finden wir, daß das Kind nach Art des primitiven Menschen nur das tut, was ihm Behagen verschafft, und nur das scheut, dessen Folgen ihm unangenehm sind.

Digitized by Google

Das Kind will das ihm nützlich und angenehm und sträubt sich gegen das ihm schädlich und unangenehm Erscheinende. In der einen wie in der anderen Hinsicht ist der kindliche Wille, normale Veranlagung, Gesundheit, Intaktheit vorausgesetzt, zumeist von großer Zähigkeit und Beharrlichkeit. An diese Eigentümlichkeit des kindlichen Seelenlebens, die mit dem Worte „Egoismus" zu bezeichnen wohl nahe liegt, aber nicht recht angänglich ist, da das kleine Kind noch jenseits von Gut und Böse steht und einfach seinen natürlichen Instinkten und Trieben folgt, muß alle Erziehung zur Sittlichkeit, alle Willensbildung anknüpfen. D a s Ziel, welches dieselbe in erster Linie zu verfolgen hat, besteht darin, das Kind an Gehorsam zu gewöhnen. Der Gehorsam ist die Tugend der Tugenden im kindlichen Leben, die Grundbedingung, von deren Erfüllung der Erfolg aller Bemühungen um des Kindes Sittlichkeit abhängt. Das Kind hat ja noch kein eigenes Gewissen, sondern sein Gewissen ist das Gewissen seiner Erzieher, und der Gehorsam ist das Band, welches das Kind mit dem elterlichen Gewissen verbindet. Das Kind kann noch nicht irgendwelchen Moralvorschriften gegenübergestellt werden, sondern einzig den Geboten und Verboten von Mutter und Vater und Wärterin. Es kann noch nicht sittliche Forderungen befolgen oder gegen sie verstoßen, sondern allein den Befehlen nachkommen oder nicht nachkommen, welche seine Erzieher ihm geben. Denn was auf den kindlichen Geist, das kindliche Gemüt soll wirken können, muß in unmittelbarer Beziehung zu ihm stehen und ihm in konkreter Gestalt entgegentreten. Das ist wohl der Fall bei dem, was Vater und Mutter gebieten und verbieten, aber nicht bei den Moralvorschriften, welche die in einer Menschheitsgruppe, in einer Gesellschaft giltigen sind.

Das Kind muß also vor allen Dingen gehorchen lernen, eine Sache, die keineswegs so einfach ist, wie sie aussieht. Gewiß, es gibt lenksame Kinder, die stets geneigt sind, den Erzieher mit seinen Geboten und Verboten freundlich aufzunehmen. Aber solche Kinder pflegen Ausnahmen zu sein, zu denen die betreffenden Eltern sich allerdings gar nicht genug Glück wünschen können. Die weit überwiegende Mehrzahl der Kinder bietet ein Gemisch von Gehorsamsgeneigtheit und Störrigkeit, und bei manchen ist der Ungehorsamswille ganz besonders stark ausgeprägt. Das nicht gehorchen Wollen entspringt aus der instinktiven Auflehnung des Naturkindes gegen die Auferlegung von Beschränkungen seiner freien Betätigung. Das einzige Mittel, welches das Kind zum Ge-

Digitized by Google

horsam zu führen vermag, ist der Zwang im eigentlichen Sinne. Das Kind muß verlockt werden zum Gehorsam, und sein Ungehorsam muß mit Strafe belegt werden. Von welcher Art der dem Kinde für Fügsamkeit in Aussicht gestellte Lohn, von welcher Beschaffenheit die dem Ungehorsam folgende Strafe sein soll, das läßt sich nicht allgemeinhin bestimmen. Der Erzieher muß sich dabei nach der Individualität des Zöglings richten und diejenigen Lock- und Strafmittel in Anwendung bringen, welche der kindlichen Individualität gemäß den stärksten Reiz ausüben und das heftigste Unbehagen verursachen, am abschreckendsten wirken. Indem so das Gebot des Erziehers mit einem nützlichen oder schädlichen, angenehmen oder unangenehmen Erfolg für das Kind verknüpft wird, gewöhnt sich dasselbe allmählich an den Gehorsam und damit an die Gebotserfüllung. Das Gebot hat für das Kind einen ganz besonderen Gefühlswert gewonnen. Das bei seiner Befolgung ausschlaggebende Gefühl ist die Hoffnung auf das, was dem Kinde als Nutzen, und die Furcht vor dem, was ihm als Schaden erscheint. Gebranntes Kind scheut das Feuer, und gezüchtigtes Kind scheut die Wiederholung der Züchtigung. Freilich darf nicht verkannt werden, daß das junge Kind sehr häufiger Züchtigungen bedarf und nur sehr allmählich dahin kommt, ständig ihre Wiederholung zu fürchten und sich dauernd von dieser Furcht bestimmen zu lassen. Das Gedächtnis des Kindes muß erst eine gewisse Treue und Festigkeit erlangt haben, wenn die Eindrücke auf sein Gefühlsleben nachhaltig wirksam sein sollen. Das junge Kind vergißt sehr bald wieder die Strafe, die es gelegentlich seines Ungehorsams davongetragen hat und muß daher immer und immer von neuem eindringlichst daran erinnert werden, daß es nicht ungehorsam sein darf, eben durch häufige Züchtigung. Nach und nach wird jedoch wirklich jene Verbindung von Gebot und Gefühl hergestellt, von der ich oben sprach: das Kind ist jetzt gehorsam und erfüllt das Gebot, weil es genau weiß, von welchen Folgen die Nichterfüllung begleitet ist.

Trotzdem wäre es verkehrt, wenn man meinte, daß das Kind nunmehr stets das Gebot zu befolgen bereit, allezeit gehorsam zu sein geneigt sei. Das ist durchaus nicht der Fall. Vielmehr sucht das Kind oft genug das Gebot zu umgehen, wenn es nämlich glaubt, daß die Umgehung sein Geheimnis bleiben kann. Namentlich kommt das oft vor, wo es sich um negative Gebote, also um Verbote handelt. Es ist in der kindlichen, überhaupt in der menschlichen Natur ein seltsamer Zug vorhanden, ein Drang nach dem

Digitized by Google

Verbotenen: die verbotenen Früchte erscheinen als die süßesten. Es gibt Menschen, in denen der Trieb, das Verbotene zu tun, in krankhafter Steigerung sich regt, Menschen, welche das Verbotene tun müssen, obwohl sie ganz genau wissen, daß ihnen daraus der größte Nachteil erwächst. Und gerade auch auf das Kind übt das Verbot einen überaus starken Reiz aus, es zu übertreten, allerdings in der Hoffnung, daß die Übertretung nicht werde entdeckt werden, also keine unangenehmen Folgen nach sich ziehen werde. Von Perversität kann beim Kinde somit nicht die Rede sein. Vielmehr entspringt bei ihm jener Drang nach dem Verbotenen der Hauptsache nach aus der Neu- oder Wißbegierde. Der Reiz des Verbotenen beruht auf dem Reize des Geheimnisvollen, und das Kind möchte für sein Leben gern wissen, was nun eigentlich hinter dem Geheimnis steckt: es erwartet von der Lüftung des Schleiers, von dem Tun des Verbotenen etwas ganz Besonderes, das ihm nur aus Laune oder Willkür vorenthalten werde. Man denke etwa an Rauch- und Trinkverbote, an das Verbot, unreifes Obst zu essen u. dgl. m. An die Schädlichkeit des Alkoholgenusses oder des Tabakrauchens oder des Essens von unreifem Obst glaubt das Kind nicht ohne weiteres; es glaubt meist nicht eher daran, als bis es diese Schädlichkeit am eigenen Leibe schmerzhaft empfunden hat. Der weise Erzieher wird daher mit Verboten sparsam sein, und wo die Übertretung der doch als nötig sich erweisenden Verbote die Strafe als natürliche Rückwirkung der Übertretung nach sich zieht, kann er sich damit begnügen und braucht eine künstliche Strafe nicht noch obendrein zu verhängen. Aber auch die Gebote übertritt das Kind manchmal geradezu mit Lust, weil es nämlich durch solches Zuwiderhandeln gegen den Willen des Erziehers seiner Stärke, der Regung seines Eigenwillens innewird, und dieses Innewerden ist stets für das Kind lustvoll. Freilich wird dieses Lustgefühl getrübt durch das aus dem Bewußtsein der Übertretung, des Ungehorsams sich ergebende Reuegefühl, die Unlust des bösen Gewissens. Nicht als ob das Kind sich ein Gewissen daraus machte, daß es etwas getan hat, was mit den Forderungen der Moral nicht im Einklang steht. In diesem Sinne hat ja, wie schon gesagt wurde, das Kind noch kein Gewissen. Aber ein peinliches Gefühl entsteht doch in ihm, wenn es sich sagen muß, daß sein Wille nicht in Übereinstimmung mit dem Willen seiner Eltern sich befindet, einmal weil aus dieser Nichtübereinstimmung im Entdeckungsfalle sehr unangenehme Folgen resultieren, und zum anderen weil doch das Kind seine

Digitized by Google

Eltern lieb hat. Ich habe früher darauf hinzuweisen Gelegenheit gehabt, daß das Kind der Sympathie fähig ist, überhaupt mit sozialen Anlagen ins Leben tritt. Wir dürfen das nicht übersehen und nicht in den Fehler so vieler verfallen, welche das Kind als durchaus im Gegensatz zu seiner Umgebung stehend, als reinen Egoisten betrachten. Selbst da, wo sich das Kind direkt auflehnt gegen seine Führer, ist es nicht Egoismus, der es leitet, sondern Unvernunft. Die Äußerungen solcher Rebellion sind oft allerdings außerordentlich stürmische; aber es genügt bisweilen ein nur leiser Appell an die kindliche Liebe, um das Kind zum Gehorsam und zur Unterordnung seines Willens unter den des Erziehers zurückzuführen. Das Kind schämt sich seines Ungestüms als einer Lieblosigkeit, durch die es diejenigen betrübt, denen sein Herz gehört, und zu denen es in Verehrung aufblickt. Im normalen Kinde lebt neben der Sympathie auch ein Trieb der Ehrfurcht, wenn ich mich kurz so ausdrücken darf. Es erkennt im ganzen willig und freudig das Übergewicht der Personen an, welche ihm als Autoritätspersonen gegenübertreten, sofern dieselben nur wirklich Autoritätspersonen und so beschaffen sind, daß ihnen mit Recht Ehrfurcht gebührt, wofür das Kind ein sehr feines Gefühl hat. Immerhin wird das Kind häufig genug von seiner Lebhaftigkeit und Flatterhaftigkeit, seinem Freiheitsdrang und seinem Eigensinn, kurz eben: von seiner Unvernunft verführt, denen, die es liebt und verehrt, wehezutun, ihre Gebote zu mißachten, ungehorsam zu sein. Der Stachel, den solches Tun in seiner Seele zurückläßt, ist gemeinhin nicht scharf genug, um es davon dauernd zurückzuhalten. Die Schärfung dieses Stachels muß daher künstlich bewerkstelligt werden, und diesen Zweck erfüllt die Strafe. Das Bewußtsein der Nichtübereinstimmung des eigenen Willens mit dem des Erziehers wird durch die Furcht vor der Strafe zu einem besonders peinlichen.

Man meint vielfach, daß dieses Gefühl der Strafe noch erheblich verstärkt werden müsse durch den Hinweis auf den lieben Gott, der alles sehe und wisse. Wolle das Kind etwas Unerlaubtes tun, hoffend, daß sein schlimmer Streich nicht zur Kenntnis seiner Erzieher gelangen, es selbst somit straflos ausgehen werde, und sich außerdem damit beruhigend, daß es auf diese Weise seine Eltern ja auch gar nicht betrübe, so werde es davon noch abgehalten durch den Gedanken, daß dem lieben Gott solches Tun nicht verborgen bleibe. Ich glaube jedoch nicht, daß dergleichen wohlgetan oder auch nur nötig ist. Gewiß, das Kind verfügt

Digitized by Google

über eine nicht unbedeutende Schlauheit und eine beträchtliche Verstellungsgabe, womit es nicht tiefblickende Erzieher leicht genug zu täuschen imstande ist. Aber der aufmerksame Erzieher kann doch nicht so ganz leicht hinters Licht geführt werden. Er kommt gewöhnlich den Schlichen des Zöglings auf die Spur, merkt es, wenn derselbe sich eines Ungehorsams, einer Gebots- oder Verbotsübertretung schuldig gemacht hat. Das Kind hat in solchem Falle ja kein reines Gewissen dem Erzieher gegenüber, und das ist aus seinem ganzen Gebaren unschwer zu erkennen, wenn man sich bemüht, die Kindesnatur allseitig zu durchforschen und zu ergründen. Entweder ist das Gebaren des Kindes bei einer derartigen Gelegenheit ein wenig ängstlich, gedrückt, furchtsam trotz des Strebens, unbefangen zu erscheinen. Oder, und das ist wohl das noch Häufigere, das Kind trägt eine allzu prononzierte Unschuld zur Schau, setzt eine Miene auf, die da jedem die Versicherung geben soll, daß es der harmloseste und beste kleine Kerl sei, den man sich nur denken könne. Dadurch fordert es aber garadezu den Verdacht gegen diese so stark aufgetragene Unschuld und Harmlosigkeit heraus, und ein paar geschickt gestellte Fragen vermögen es aus der Fassung und zum Geständnis seines Vergehens zu bringen. Das Kind, welches natürlich keine Ahnung hat, daß es sein eigener Verräter gewesen ist, gewinnt daher die Ansicht, daß es doch eine sehr schwierige Sache sei, etwas Unerlaubtes zu tun, ohne daß dieses entdeckt werde. Es wird zwar nicht geradezu an eine Allwissenheit seines Erziehers glauben, aber jedenfalls an eine so genaue und sorgfältige und geheime Überwachung, daß es durch diesen Gedanken gebührend eingeschüchtert und in Schranken gehalten wird. Der Hinweis auf den lieben Gott als alles sehendes und wissendes Wesen kann also wohl entbehrt werden. Und ich meine, man muß darauf verzichten, das Kind durch einen derartigen Hinweis von verborgenem Unrechttun abzuhalten, weil es die Gottheit herabsetzen heißt, wenn ihr gleichsam das Amt eines Aufpassers übertragen wird. Von Gott sollte das Kind überhaupt erst hören, wenn es reif genug ist, um einigermaßen die Erhabenheit und Allumfassendheit der Gottesidee zu begreifen. Man sagt freilich, daß das Kind später ganz von selbst seine Ideen von der Allgegenwart des belohnenden und bestrafenden Gottes ihrer Kinderstubenform entkleidet und durch geklärtere religiöse Vorstellungen ersetzt, wie sie ihm aus dem Unterrichte und gelegentlichen Belehrungen gekommen sind. Aber ein Rest bleibt doch häufig zurück

Digitized by Google

von jener Anschauungsweise und wirkt trübend ein auf die höhere Auffassung.

Wie das Kind der Sympathie fähig ist, so besitzt es auch, wie wir wissen, Ehrliebe, beruhend auf dem ihm angeborenen Ehrtriebe. Die Ehrliebe erwacht bei verschiedenen Kindern zu verschiedenen Zeiten, bei manchen früher bei manchen später. Auch regt sie sich in verschiedenen Kindern in verschiedener Stärke; es gibt Kinder, die außerordentlich ehrliebend sind, und wieder andere, bei denen das Gefühl für Ehre nur ein schwaches Flämmchen ist. Das Übliche dürfte aber auch in dieser Hinsicht ein Mittleres, also ein mittelstarkes Ehrgefühl sein. Sobald die Möglichkeit gegeben ist, muß daher die Erziehung zur Sittlichkeit sich dieses Gefühls bemächtigen und es in ihren Dienst stellen: es gilt fortan das Kind an der Ehre zu packen und auf diese Weise seinen Gehorsam gegen das elterliche Gebot zu erzwingen. Ehrenstrafen pflegen jetzt sich als weit wirksamer zu erweisen als andere Strafen, und das Lob des Erziehers ist jetzt dem Kinde von größerem Wert als irgendwelche zur Belohnung für gutes Betragen verabreichte Süßigkeit. Jedoch haben die mehr sinnlichen, die gröberen, die materiellen Mittel der Belohnung und der Bestrafung noch keineswegs allen Kredit beim Kinde verloren, am wenigsten diejenigen, welche der Belohnung dienen sollen. Und es wirken somit die Furcht vor der materiellen und der ideellen Strafe, die Hoffnung auf den materiellen und den ideellen Lohn und die Liebe und Ehrfurcht, welche das Kind seinen Erziehern gegenüber empfindet, zusammen und bestimmen es zu einem den Vorschriften und Befehlen, die zur Regelung seines Verhaltens erlassen werden, gemäßen Betragen. Das Kind scheut sich z. B. vor der Lüge, weil es weiß, daß es gezüchtigt oder scharf getadelt wird, wenn es lügt; daß es dadurch seine Eltern betrübt; daß es die Mißbilligung aller derjenigen Personen sich zuzieht, welche ihm als Autoritätspersonen gelten. Das Kind befleißigt sich also eines objektiv guten Benehmens aus einem sittlich wertlosen Motiv. Denn Furcht vor Strafe irgendwelcher Art ist wohl ein natürliches, aber ein sittlich indifferentes Gefühl. Und Liebe und Ehrfurcht sind wohl als solche löblich und kennzeichnen eine Gemütsverfassung, welche immer und überall als wünschenswert angesehen wird und mit Recht angesehen werden kann; aber als Triebfeder des Handelns haben sie doch keine andere Bedeutung als die Hoffnung auf Lohn und die Furcht vor Strafe. Denn es möchte, ließe man sie als

Digitized by Google

sittliche Beweggründe gelten, daraus die Folgerung abgeleitet werden, daß etwa die Lüge überall da erlaubt sei, wo man weder Liebe noch Ehrfurcht zu empfinden Anlaß habe. Eine Handlung kann erst dann eine durchaus gute heißen, eine objektiv nicht nur sondern auch eine subjektiv sittliche Handlung genannt werden, wenn sie Gutes bewirkt, um es zu bewirken; wenn also, wie man zu sagen pflegt, das Gute getan wird um des Guten willen, was, wie wir wissen, genauer und besser sich so ausdrücken läßt, daß man sagt: aus Neigung zum Guten, oder weil man Befriedigung in solchem Tun findet.

Als sittlicher Mensch kann demnach das Kind noch nicht angesehen werden, wenn es die Wahrheit spricht, nicht weil es die Lüge als Lüge verabscheut, sondern weil es durch das Lügen seinen Eltern nicht wehetun und nicht üble Folgen für sich selbst heraufbeschwören will. Die Möglichkeit, Abscheu vor der Lüge selbst zu empfinden, ist aber immerhin dadurch vorbereitet und angebahnt worden, namentlich dadurch, daß der Erzieher dafür gesorgt hat, daß das Kind die Lüge fürchten lernte wegen der ihr nachfolgenden Strafe. Denn diese Furcht vor der Strafe ist eben doch bei der Mehrzahl der Kinder das stärkste Gefühl, stärker als die Scheu vor der Verletzung ihnen lieber Personen. Sei dem aber wie ihm wolle, jedenfalls ist die Vorstellung Lüge mit einem Unlustgefühl verbunden, und diese Verbindung ist durch die ständige Übung eine außerordentlich feste geworden. Diese unablässige Übung bewirkt jedoch noch etwas anderes. Ganz allmählich findet nämlich eine eigentümliche Verschiebung statt, geht eine Gefühlsübertragung vor sich. Stellten sich beim Handeln des Kindes Lust und Unlust zunächst dar als hoffende Lust und fürchtende Unlust, indem diese Gefühle den Folgen galten, welche das Kind, im Begriff etwas zu unternehmen, vorstellungsmäßig antizipierte, aus seinem Gedächtnis reproduzierte, so bleiben schließlich Lust und Unlust an der Vorstellung des Gebotenen oder Verbotenen selbst haften: das Kind will jetzt nicht mehr lügen, weil ihm die Lüge selbst als etwas Häßliches erscheint. Die Vorstellung Lüge ist nunmehr direkt unlustbetont. Das Kind sagt auf dieser Stufe der Entwickelung zu einem anderen Kinde, das es auf einer Lüge ertappt: Pfui! wie kann man lügen; es ist häßlich zu lügen. Freilich einen klaren Begriff davon, weshalb es häßlich, weshalb es Unrecht sei, wenn man lügt, hat das Kind dabei meistens noch nicht. Wenn das Kind erst dahin gelangt ist, die Häßlichkeit der Lüge ihrer wahren Ursache nach einzusehen, dann

Digitized by Google

verabscheut es dieselbe auch aus dem Grunde, weil es seiner unwürdig ist, sich ihrer zu bedienen. Der Eintritt dieser Gefühlsweise bezeichnet den Zeitpunkt, von dem an das Kind wirklich als sittlicher Mensch gelten kann. Die Einsicht, welche dieser Gefühlsweise zur Grundlage dient, ist natürlich erst mit einer gewissen Höhe der intellektuellen Entwickelung gegeben, die das Kind diesbezüglichen Belehrungen zugänglich macht.

Noch auf andere Weise ist aber inzwischen das Kind dahin geführt worden, objektiv sittlich sich zu verhalten und an solchem Verhalten seine Freude zu haben, nämlich durch den außerordentlich großen Einfluß, den das Vorbild, das Beispiel auf das Kind auszuüben vermag. Dieser Einfluß beruht auf der Fähigkeit der Nachahmung, welche das normale Kind in hohem Maße besitzt, und die auf dem ihm angeborenen Nachahmungstriebe beruht. Das Kind ahmt das Benehmen der Personen nach, unter denen es sich befindet, und zwar sowohl das lobenswerte wie auch das tadelnswerte, da es noch nicht in der Lage ist, eine sichere Entscheidung zu treffen, welches das richtige und welches das falsche ist. Und selbst dann, wenn es dazu imstande ist, wirkt das böse Beispiel ansteckend und verderbend; vermag doch sogar auf den Erwachsenen schlechte Gesellschaft einen höchst ungünstigen Einfluß auszuüben und, wie das Sprichwort sagt, seine guten Sitten zu untergraben und in ihr Gegenteil zu verkehren. Daher muß, sobald das Kind entwickelt genug ist, ein Auge für das Beispiel zu haben, auf das sich Geben der Personen, mit denen es zusammenkommt, zu achten, die Erziehung ihr Hauptaugenmerk darauf richten, daß das Kind nach Möglichkeit nur wirklich Nachahmenswertes zu sehen bekomme. Vor allem müssen die Erzieher selbst sich davor hüten, daß kein Widerspruch bestehe zwischen ihren Anforderungen an des Kindes Verhalten und ihrem eigenen Verhalten. Wenn das Kind, welches ein sehr feines Gefühl für den ethischen Zustand seiner Erzieher wie für die innere Wahrheit ihrer erzieherischen Bemühungen hat, solchem Widerspruch auf die Spur kommt und zu Vater oder Mutter sagen kann, was es ganz zweifellos und mit der größten Ungeniertheit tut, sobald von ihm verlangt wird, wovon jene sich emanzipieren: aber du richtest dich ja selbst nicht darnach, dann erweist sich alle sonstige Erziehung als fruchtlos. Wer selbst unordentlich, unpünktlich, unsorgfältig ist, wird sich vergebens bemühen, sein Kind an Pünktlichkeit, Ordnung und Sorgfalt zu gewöhnen. Auch Strafen nützen in solchem Falle

Digitized by Google

nichts; sie machen vielmehr das Kind störrisch, fordern seinen Trotz, seinen Widerstand heraus gegen den Erzieher, weil es ihm als Ungerechtigkeit erscheint, daß derselbe von ihm verlangt, woran er für seine Person sich nicht als gebunden erachtet. Von einem der größten Erziehungskünstler, von Sokrates, berichtet sein Biograph Xenophon, daß er namentlich in den Tugenden der Mäßigkeit und Genügsamkeit und der Abhärtung seinen jungen Freunden ein geradezu vollkommenes Vorbild gegeben habe, und daß dadurch in ihnen ein mächtiger Eifer entflammt wurde, nach denselben Tugenden zu streben.

Dem vorgelebten Musterbilde wohnt also eine sehr stark überredende Kraft inne. In dieser zwingenden Macht des Beispiels liegt jedoch dicht neben dem ungeheuren Vorteil, den es eben dadurch gewährt, auch eine nicht minder große Gefahr für den Zögling. Mag er auch die bestmöglichen Erzieher haben, er kann nicht vor der Berührung mit anderen, weniger guten und schlechten Elementen gänzlich bewahrt werden. Beim Eintritt in die Schule lernt er Kinder kennen, welche aus Familien stammen, in denen die Erziehung nicht so beschaffen ist, wie sie sein sollte; die daher allerlei Unarten an sich haben und oft genug nicht bloße Unarten, sondern mehr oder weniger schwere sittliche Gebrechen aufweisen. Nun wird zwar in der Schule selbst unter der Aufsicht und Obhut des Lehrers von solchen Schülern kein großes Unheil angerichtet werden können. Aber auf dem Schulwege ist immer noch reichlich Gelegenheit dazu vorhanden. Jedoch nicht nur von dieser Seite her droht dem Kinde Gefahr; im eigenen elterlichen Hause ist es sogar diesem und jenem schlechten Beispiel ausgesetzt. Ein solches geben häufig die Dienstboten, aber auch Besucher des Hauses, Bekannte, Freunde, Verwandte. Und endlich darf nicht übersehen oder zu gering angeschlagen werden der Einfluß des gesamten öffentlichen Lebens und seiner vorzüglichsten Vertreter, seiner Hauptträger, überhaupt aller der Menschen, in deren Mitte das Kind aufwächst, der Hausmitbewohner und Nachbarn, wenn auch gar kein näherer Verkehr mit ihnen unterhalten wird, der in der städtischen oder dörflichen Verwaltung eine Rolle spielenden Persönlichkeiten und derer, von denen das Kind viel hört und sieht und liest, selbst solcher, die jenseits der Grenzen seiner engeren Heimat wohnen. Wer seinen Wohnsitz in einer kleineren Universitätsstadt aufgeschlagen hat, kann, um ein konkretes und sehr instruktives, wenngleich recht betrübliches Beispiel zu nennen, den Einfluß und zwar den nichts weniger als günstigen

Digitized by Google

Einfluß sehr genau kennen lernen, den das studentische Treiben auf die Heranwachsenden ausübt. Eine gewisse Burschikosität ist noch das Wenigste, was in dem Betragen der Kinder sich bemerklich macht. Viel bedenklicher ist es, daß solche Charakterzüge imitiert werden, wie sie gerade diejenigen Studenten zur Schau tragen, welche am meisten hervortreten und sich am meisten hervortun und daher vor allem der Beachtung sich aufdrängen, nämlich die Couleurstudenten mit ihrer Geckenhaftigkeit und Gespreiztheit, ihrer Rücksichtslosigkeit und Arroganz und ihren anderen, mit dem flotten und freien Bummelleben zusammenhängenden, durchaus nicht anmutigen und nachahmenswürdigen Manieren und Gepflogenheiten.

Soweit es möglich ist, muß der Umgang des Kindes mit Kameraden aufs sorgfältigste überwacht werden. Zum näheren Verkehr dürfen jedenfalls nur solche Kinder zugelassen werden, von deren Anständigkeit und Gesittetheit sich die Erzieher durch eigene Beobachtung überzeugt haben. Mit diesen lasse man aber auch das Kind nach Herzenslust sich tummeln und spielen. Denn das Spiel mit gleichalterigen Genossen ist für des Kindes sittliche Entwickelung von großer Bedeutung. Es bietet dem Kinde Gelegenheit, die Tugenden, die es sich unter dem Einflusse seiner Erzieher angeeignet, angewöhnt hat, und die es im häuslichen Kreise unter deren stetiger Aufsicht seinen Geschwistern und sonstigen zur Familie gehörenden oder zu ihr in Beziehungen stehenden Personen gegenüber an den Tag legt, im Umgang mit fremden Kindern zu üben. Ja beim Spiel mit Kameraden muß das Kind gewisser Tugenden, so namentlich der Tugenden der Billigkeit, Verträglichkeit, Nachgiebigkeit, sich befleißigen,. wenn es sich nicht der Gefahr aussetzen will, vom weiteren Mitspielen ausgeschlossen zu werden. Ein ganz ähnlicher Effekt wird ebenfalls durch das Schulleben des Kindes erreicht. Auch in der Schule muß sich das Kind seinen Mitschülern gegenüber freundlich betragen, sonst steht es sehr bald isoliert da, wird von allen gemieden und obendrein noch in anderer Weise übel behandelt.

Wir haben es bei diesem Einfluß, den das Spiel in Gemeinschaft mit anderen Kindern und das Schulleben auf des Kindes Verhalten ausüben, auch mit Gewöhnung zu tun. Nur ist diese Gewöhnung von etwas anderer Art als diejenige, von der zuvor die Rede war. Es lassen sich nämlich zwei Arten von Gewöhnung unterscheiden: unmittelbare und mittelbare Gewöhnung. Die erstere besteht darin, daß das Kind ganz direkt

Digitized by Google

zu einem gewissen Tun angehalten wird. Dem Kinde wird wiederholt gesagt: so oder so hast du dich zu verhalten. Und wenn das Kind sich nicht nach diesem Befehl richtet, das Gebot übertritt, dann wird es bestraft, im entgegengesetzten Falle belohnt. Die Wirksamkeit dieses Verfahrens, also der unmittelbaren Gewöhnung, haben wir kennen gelernt. Was nun die mittelbare Gewöhnung betrifft, so wurde ja soeben an ein paar Beispielen gezeigt, wie sie beschaffen ist, und was sie auszurichten vermag. Bei ihr handelt es sich nicht um ein Anhalten zu etwas, zu diesem oder jenem Tun, um Gebote und Verbote, sondern um den Einfluß, die zwingende Macht, die ziehende Kraft namentlich gewisser, mehr oder weniger festgefugter Institutionen des Gemeinschaftslebens. Aber auch das dem Kinde vorgelebte Musterbild ist hierher zu rechnen. Beide Arten der Gewöhnung gehen in der Erziehung beständig nebeneinander her und berühren sich vielfach miteinander. Durch die Familienerziehung wird das Kind zum pflichtmäßigen Handeln direkt angehalten. Wir haben jedoch gesehen, daß dieses Anhalten nichts fruchtet, wenn das gute Beispiel der Familienglieder fehlt: die unmittelbare Gewöhnung muß von der mittelbaren, auf dem Vorbilde beruhenden Gewöhnung geradezu gestützt und getragen werden, sofern sie ihren Zweck wirklich erreichen soll. Das Beispiel, das dem Kinde gegeben wird, ist zudem die beste und erfolgreichste Anleitung zum tugendhaften Verhalten. Natürlich kann auf dieses Beispiel das Kind bisweilen noch besonders aufmerksam gemacht, es kann ihm etwa das Betragen eines der Geschwister, das sich vornehmlich auszeichnet, ganz ausdrücklich zur Nacheiferung empfohlen werden. Aber außerdem übt ein wohlgeordnetes Familienleben als solches ebenfalls einen großen Einfluß auf das Kind aus, und eine derartige mittelbare Gewöhnung findet auch statt in der Schule und durch die Schule, durch das Schulleben, die Schulorganisation. Freilich kann auch die indirekte Gewöhnung nicht die Mittel entbehren, deren sich die direkte bedient, nämlich Lohn und Strafe, Lob und Tadel. Das der Gewöhnung widerstrebende, das Kind, welches sich nicht eingewöhnen will, wird gestraft; hingegen erntet das ihr nachgebende, das sich eingewöhnende Kind Lohn. Das wohlgeordnete Familien- wie das noch straffer organisierte Schulleben verlangt, daß das Kind u. a. sich der Pünktlichkeit befleißige. Es muß pünktlich zur Zeit der Mahlzeiten am Familientische sich einstellen; es muß pünktlich mit dem Glockenschlage den ihm in seiner Klasse zugewiesenen Platz einnehmen u. dgl. m. Zu spät

Digitized by Google

Kommen wird in der Schule wie zu Hause bestraft. Natürlich muß im Anfange dem Kinde Pünktlichkeit besonders eingeschärft, ihm ein diesbezüglicher bestimmter Befehl gegeben werden. Aber die eigentliche Gewöhnung an Pünktlichkeit wird nicht durch beständiges Anhalten, durch wiederholte Ermahnungen und Lohnverheißungen und Strafandrohungen bewerkstelligt, sondern vielmehr eben der nun einmal bestehenden Ordnung, welche sich des Kindes gleichsam zu bemächtigen und zu vergewissern, die es sich fügsam zu machen hat, überlassen. Ebenso oder doch ähnlich ist es beim gemeinsamen Spiel. Das Kind muß sich den feststehenden Spielregeln, die ihm erklärt werden, fügen, sonst setzt es sich mehr oder weniger unliebsamen Zurechtweisungen seitens der Mitspieler aus.

Zur sittlichen Gewöhnung tritt ergänzend die moralische Belehrung hinzu. Wendet sich die Gewöhnung unmittelbar an das Gefühl des Zöglings, so wendet sich die Belehrung an seinen Intellekt und sucht durch dessen Vermittelung auf das Gefühl zu wirken. Die Möglichkeit dessen verbürgt die psychologische Tatsache, daß Vorstellungen von intensiven Lust und Unlustgefühlen begleitet auftreten können. Nach der Art, wie die Belehrung gehandhabt zu werden pflegt, ist zwischen bloß gelegentlicher und zusammenhängender Unterweisung zu unterscheiden. Faßt man den Zweck, den die Belehrung verfolgt, ins Auge, so ergeben sich ebenfalls zwei Gruppen von Belehrungen, jenachdem der Hauptnachdruck auf das materiale oder das formale Moment dabei gelegt wird; jenachdem man es also mehr abgesehen hat auf die Vorführung mustergiltiger literarischer, historischer u. s. f. Beispiele moralischen Verhaltens oder mehr auf ethische Systembildung. Die gelegentliche moralische Belehrung, bei der selbstverständlich irgendwelche Systembildung ausgeschlossen ist, kommt namentlich für die häusliche, die Familienerziehung, die zusammenhängende Unterweisung, der eigentliche ethische Unterricht für die Schulerziehung in Betracht; jedoch darf die Schulerziehung auch nicht ganz auf die gelegentliche moralische Belehrung verzichten. Die eigentliche ethische Systembildung fällt natürlich vollständig ihr anheim.

Die materialen ethischen Unterweisungen, welche also vornehmlich bezwecken, das Kind mit musterhaften Beispielen moralischen Verhaltens bekannt zu machen, können als gelegentliche Belehrungen schon ziemlich früh, jedenfalls bereits einige Zeit vor dem Eintritte des Kindes in die Schule, beginnen, etwa vom vierten Lebensjahre an. Diese Belehrungen müssen mit der Gewöhnung

Digitized by Google

in enge Fühlung gebracht und direkt an dieselbe angeschlossen werden. Die Gewöhnung besteht, wie wir wissen, in konsequentem Anordnen. Es wird etwas als Regel aufgestellt und darauf mit aller Energie bestanden: die geltende Weisung wird immer wieder eingeschärft, und jeder Verstoß gegen dieselbe wird gerügt, auf irgendeine Weise bestraft. Eine gewisse Belehrung ist damit, mit der Aufstellung der Regel für das Verhalten, mit der Einschärfung einer diesbezüglichen Weisung auch bereits gegeben, indem sich ja in der allgemeinen Form von Gebot und Verbot, des entschiedenen Befehls schon wenigstens der Name der in Betracht kommenden Tugend ganz von selbst einstellt. Zudem ist es bisweilen ganz angebracht, eine Art von Begründung dem Befehl hinzuzufügen, sofern eine solche in dem Gesichtskreise des Kindes liegt, seiner Fassungskraft angemessen ist. Eine derartige Begründung muß sich jedoch ungezwungen der Weisung anfügen und so kurz wie möglich sein, etwa in Form eines Sprichwortes auftreten. Um z. B. dem Kinde das Verbot der Tierquälerei einleuchtend zu machen, wird es genügen, wenn man ihm das Sprichwort entgegenhält: „Quäle nie ein Tier zum Scherz; denn es fühlt so gut wie du den Schmerz!“ Um dem Kinde das Verbot der Neckerei Erwachsenen gegenüber, wozu ja in fast jedem Kinde eine starke Neigung vorhanden ist, ein Hang, der sich oft genug in recht grausamer Weise äußert, verständlich und plausibel zu machen, wird man etwa sagen können: denke nur einmal, wie dir selbst in der Lage des Geneckten und Gepeinigten zu Mute sein würde! u. dgl. m. Zur Gewöhnung gehört aber wie das Anordnen so desgleichen das Anleiten. Und dieses kann, wie ich schon einmal sagte, durch nichts besser und eindringlicher geschehen, als durch das Beispiel, durch das Beispiel vor allem, das der Erzieher selbst gibt, also durch das V o r t u n des E r z i e h e r s. Aber daneben ist auch noch eine andere Art von Anleitung möglich, nämlich in der Gestalt des „e t h i s c h e n A n s c h a u u n g s u n t e r r i c h t e s“, der in der Vorführung anschaulicher Beispiele des Richtigen, unter Umständen ebenfalls des Verkehrten besteht, sofern die üblen Folgen des verkehrten Tuns scharf genug markiert werden, um dem Kinde Eindruck zu machen, um es abzuschrecken. Die Hauptsache jedoch wird immer die Vorführung des sittlich Richtigen bleiben müssen. Die Form, welche dieser ethische Anschauungsunterricht anzunehmen hat, ergibt sich aus der Vorliebe des Kindes für Erzählungen und aus der Tatsache, daß solche einen tiefen Einfluß auf sein Gemüt auszuüben pflegen:

Digitized by Google

der ethische Anschauungsunterricht wird also in der Gestalt kleiner Erzählungen, die einfach, leicht und übersichtlich sind und sich im Kreise der kindlichen Erfahrungen halten, auftreten müssen.

Der ethische Anschauungsunterricht soll dem Kinde einen nach Möglichkeit klaren Einblick in die Pflichten verschaffen, welche ihm in seinem kindlichen Lebenskreise obliegen, und die Tugenden aufzeigen, die es in demselben zu üben hat. Diese Pflichten und Tugenden sind freilich ihrem Wesen nach dieselben wie die des Erwachsenen; aber sie äußern sich doch in einer anderen Weise als beim Erwachsenen: sie entsprechen eben in ihrer Ausdrucksform dem Leben, welches das Kind führt, enthalten jedoch dabei zugleich den Keim in sich zu den Pflichten und den Tugenden, auf welche es im Leben der Erwachsenen ankommt, das ja eigentlich bloß eine Erweiterung des kindlichen Lebenskreises darstellt. Je mehr das Kind heranwächst, um so mehr wird aber in jenem Unterrichte auch auf das Leben unmittelbar Rücksicht zu nehmen sein, in welches das Kind eintreten und für welches es durch all die verschiedenen Erziehungsmaßregeln vorbereitet werden soll. Zu der Zeit, da das Kind dem Leben der Erwachsenen bereits nahe genug gerückt ist, um eine direkte Einführung in dasselbe nicht länger entbehren zu können, gehört es jedoch nicht mehr dem Hause, der Familie allein an, sondern da hat sich längst die Schule mit dem Hause in die Erziehung geteilt. Und die Schule hat nun vornehmlich die Aufgabe, das Kind in das sittliche Leben der Erwachsenen einzuführen, die Pflichten und Tugenden ihm in der für dieses Leben in Betracht kommenden Gestalt vor die Augen zu stellen. Ich würde meinen, daß mit diesem auf das sittliche Leben der Erwachsenen bezogenen Anschauungsunterrichte überhaupt erst der wirkliche und eigentliche Moralunterricht zu beginnen habe; daß also die auf die kindlichen Pflichten und Tugenden als solche sich beziehenden moralischen Unterweisungen im wesentlichen dem Hause zu überlassen seien, wo sie als gelegentliche Belehrungen auftreten. Gewiß, auch in der Schule können solche gelegentliche Belehrungen stattfinden; das Schulleben bietet dazu dem Lehrer ja oft genug bequeme Anlässe dar, ohne daß er genötigt ist, besondere Anknüpfungspunkte erst noch weit herzuholen. Und sofern das der Fall ist, wird die Schule allemal die Gelegenheit benützen dürfen und benützen müssen, um den Kindern ihre kindlichen Pflichten und die von ihnen zu erwartenden kindlichen Tugenden an einer kleinen Erzählung recht nachdrücklich klarzumachen, sie dieselben

Digitized by Google

in einer solchen wie in einem Spiegel schauen zu lassen. Aber ein ständiger, fortlaufender diesbezüglicher Unterricht scheint mir vollständig überflüssig zu sein. Höchstens bei den Kindern wäre ein solcher am Platze, deren häusliche Erziehung zu wünschen übrig läßt; dieselben müßten dann in besonderen Stunden vorgenommen werden, die auch nicht regelmäßig wiederzukehren brauchten, sondern von Zeit zu Zeit angesetzt werden könnten, wenn der Lehrer merkt, daß jene Elemente wieder einmal solcher Belehrungen bedürftig sind. Im übrigen liegt es, wie gesagt, dem Hause, der Familie ob, derartige Unterweisungen dem Kinde zuteil werden zu lassen, wenn gerade Gelegenheit, Zeit und Stimmung günstig zu sein scheinen und daher ein Erfolg mit hoher Wahrscheinlichkeit zu erwarten ist. So ergibt sich die Notwendigkeit der Einrichtung eines zweifachen ethischen Anschauungsunterrichtes, eines häuslichen und eines schulischen. Der häuslich hat es mit der Vorführung von Musterbeispielen, die sich auf die Pflichten und Tugenden des Kindes als solchen beziehen, zu tun; der schulische soll das schon ältere Kind mit der sittlichen Lebensführung der Erwachsenen an der Hand konkreter, sorgfältig ausgewählter Vorbilder, wie sie Geschichte und Literatur bieten, bekannt machen. Wird im häuslichen Unterrichte bald das eine bald das andere herausgegriffen, wie es der gerade vorliegende Fall erheischt, oder in Anlehnung an diese und jene Verrichtungen, zu denen kurz vorher das Kind angehalten wurde, oder zu denen es von jetzt ab angehalten werden soll, so ist bei dem Unterricht in der Schule, der ja ein fortlaufender ist, darauf zu achten, daß ein bestimmter Fortschritt, ein systematischer Gang innegehalten wird.

Die Erzählungen, welche der häusliche Erzieher und der Lehrer in der Schule verwenden, müssen von denselben frei vorgetragen, nicht vorgelesen werden, wenn sie eine tiefe Wirkung erzielen sollen. Denn nur beim freien Vortrage, beim Erzählen der Erzählung kann der Erzieher, kann der Lehrer lebhaft das, worauf es ankommt, veranschaulichen und zudem einzelne Züge breiter ausmalen, weniger wichtig Erscheinendes nur kurz berühren oder ganz weglassen. Nur beim Erzählen kann so verfahren werden, wie Salzmann mit Recht fordert: der Erzählende soll sich, indem er die zu erzählenden Vorgänge sich so lebhaft vorstellt, daß er sie zu sehen glaubt, ganz in die Lage und die Stimmung der handelnden Personen versetzen, sie in Miene, Stellung, Ton nachahmen. Dann wirkt das Ganze auf die Kinder wie Leben, wie Wirklichkeit, nach Art eines Schauspiels. Auch

Digitized by Google

an die Worte der Erzählung, wie sie gedruckt vorliegt, soll sich, wie Salzmann treffend sagt, der Erzieher nicht binden, sondern die Leute so auftreten und so reden lassen, wie das Kind gewöhnt ist, die Menschen je nach ihrer verschiedenen Lebensstellung im wirklichen Leben auftreten zu sehen und reden zu hören. Wenn irgend möglich verwende man gleichzeitig Bilder, welche das Erzählte noch anschaulicher zu machen geeignet sind, natürlich nur wahrhaft gute Bilder und solche, die das eigentlich Charakteristische der betreffenden Schicksalslagen darstellen, nicht irgendwelche nebensächlichen Züge und Geschehnisse veranschaulichen. Auf diese Weise wird dem Kinde die Sache interessant, und es prägt sich das Gehörte und Gesehene fest ins Gedächtnis ein. Darauf muß auf jeden Fall, im Hause wie in der Schule, geachtet werden. Das Kind soll ja nicht einfach unterhalten, sondern es soll gebildet werden. Dazu gehört, daß es mit den einzelnen ihm erzählten Begebenheiten und Schicksalswendungen völlig vertraut werde; daß die ganze Erzählung ihm so geläufig werde, daß es dieselbe selbständig wiedererzählen kann. Nur so vermag eine solche Geschichte eine Wirkung auf sein Gefühl hervorzubringen, welche nicht gleich wieder verfliegt, sobald die Geschichte zu Ende ist. Das Kind muß das Vernommene als sein festes, unverlierbares Eigentum in sich tragen, damit es sein Wollen und Handeln im gegebenen Augenblick zu bestimmen imstande ist; damit das ihm gezeigte Vorbild im entscheidenden Zeitpunkt sich tatsächlich als motivationskräftig erweisen kann. Das Kind muß dieses Vorbild als lebendigen Besitz in seinem Geiste haben, dann allein erfüllt dasselbe seinen Zweck. Ein direktes Memorieren wird jedoch kaum nötig sein, wenn der Erzähler die Aufmerksamkeit des Kindes ganz und gar zu fesseln, wenn er des Kindes Begeisterung für die Taten der dargestellten Personen und sein Mitgefühl für ihre erdichteten oder wirklichen Erlebnisse zu erregen versteht, so daß es mit ganzer Seele dabei ist. Dann kann das Kind das Gehörte in seinen Hauptzügen sicherlich leicht nacherzählen. Sollten sich bei einer solchen Wiedererzählung dennoch Hilfen als nötig erweisen, dann muß das Kind die Geschichte wiederholen; nach Ermessen kann der Erzieher sie auch selbst noch einmal erzählen. Beim Schulunterricht sind Wiederholungen selbstverständlich; sie machen sich hier allein schon durch die Menge verschiedener Kinder nötig. Außerdem müssen auf alle Fälle von Zeit zu Zeit Wiederholungen angestellt werden, in der Schule wie im Hause, damit das Gehörte und Gelernte nicht allmählich in

Digitized by Google

den Hintergrund trete und schließlich ganz verloren gehe. Namentlich muß aber dafür gesorgt werden, daß das Kind immer und immer wieder das ihm übermittelte Vorbild wirklich und tatsächlich nachahmen könne. Diese Einprägung ist vor allen Dingen bedeutsam und noch weit wichtiger als jene andere durch Wiederholung des Erzählten.

Sehen wir nun zu, von welcher Beschaffenheit im besonderen die Erzählungen sein sollen, welche im ethischen Anschauungsunterrichte zu verwenden sind und zwar zunächst in dem, welcher als gelegentliche Belehrung vorzugsweise Sache der häuslichen oder Familienerziehung ist. Negativ kann gesagt werden, daß eine gewisse Art von Erzählungen nicht in Betracht kommt, nämlich nicht jene Geschichten, welche von dem Gegensatze des überartigen Musterknaben und des überbösen Buben handeln. Denn diese Geschichten sind unwahr und zudem meist außerordentlich langweilig. Das geistig gesunde Kind hat ihnen gegenüber auch den richtigen Instinkt: es will von ihnen nichts wissen, findet keinen Geschmack an ihnen, und so verfehlen sie natürlich jede Wirkung. Abgesehen von diesen Machwerken vielleicht wohlmeinender, aber die Kindesnatur nicht genügend, nicht gründlich kennender Skribenten kommen zwei Gruppen von Erzählungen in Betracht, solche von unmittelbar moralischer Tendenz und solche, welche in erster Linie der Unterhaltung dienen wollen: zu jenen gehören u. a. die Fabeln, zu diesen z. B. die Märchen. Beide, Moral- und Unterhaltungserzählungen können vom Erzieher benützt werden; dieselben brauchen aber nicht etwa nur der Literatur entlehnt zu werden: der Erzieher kann ja auch selbst Erzählungen erfinden, wenn er das Zeug dazu hat, kann zudem an anderen Kindern gemachte Erfahrungen, desgleichen eigene Erlebnisse aus seiner Jugendzeit, aus seiner Kindheit zum besten geben. Jedenfalls müssen die Geschichten der Fassungskraft des Kindes angemessen sein und dem Fühlen entsprechen, dessen das Kind fähig ist. Nicht alles und jedes eignet sich für jede Stufe der kindlichen Entwickelung. Je jünger das Kind ist, um so einfacher müssen die Zusammenhänge der mitgeteilten Begebenheiten sein; das ältere Kind vermag dann schon kompliziertere Zusammenhänge zu überschauen und aufzufassen. Für den Anfang werden sich daher Fabeln besonders gut eignen. Manche Pädagogen sind der Meinung, daß Märchen hier vor allen Dingen in Betracht zu ziehen seien. Ich bin dieser Ansicht ganz und gar nicht.

Gegen die Verwendung der Märchen im ethischen

Digitized by Google

Anschauungsunterricht spricht mehr als ein gewichtiger Grund, dafür nur der Umstand, daß das Kind gern Märchen erzählen hört. Nun soll gewiß die Belehrung dem entgegenkommen, wozu das Kind Neigung hat, weil sie nur so seines vollen Interesses sicher sein kann. Aber des Kindes Interesse ist ja nicht ausschließlich dem Märchen zugewandt; es ist ebenso leicht zu erregen durch andere Geschichten und ebenso voll zu haben für minder phantastische Begebenheiten. Gegen die Verwendung der Märchen ist gerade geltend zu machen, daß sie die Phantasie des Kindes ungebührlich reizen und in ganz falsche Bahnen lenken, da sie dasselbe in eine völlig unwirkliche Wunderwelt einführen, in welcher alle uns bekannten Zusammenhänge des Geschehens aufgehoben sind: man denke nur an all die Feen und Hexen, Nixen und Zauberer, welche in den Märchen eine Rolle spielen, an die Verwandlungen von Menschen in Tiere und von Tieren in Menschen, an die Zauberkästchen, Ballkleider spendenden Bäume u. dgl. m. Mit Recht hat sich Döring in seinem trefflichen „Handbuch der menschlich-natürlichen Sittenlehre für Eltern und Erzieher" gegen die Märchen als moralischen Erzählungsstoff gewendet; mit Recht sagt er, daß „das Volksmärchen zur Verwendung im eigentlichen ethischen Anschauungsunterrichte ganz ungeeignet" ist (S. 327). Dieses verwerfende Urteil erscheint aber nicht nur durch das übertrieben phantastisch Wunderbare in den Märchen sondern auch durch das in ihnen zum Ausdruck kommende menschliche Handeln als gerechtfertigt. Von wirklich nachahmenswerten Vorbildern ist kaum je die Rede darin. Dem Märchen selbst liegt eben das Moralisieren völlig fern; es verfolgt gar keine ethische Tendenz und zwar in noch viel geringerem Grade als sonstige bloße Unterhaltungsgeschichten. Daher gerät eine moralisierende Märchenbehandlung stets, um mit Döring zu sprechen, „auf Schritt und Tritt in die Brüche". Das ist selbst da der Fall, wo es sich einmal um die Darstellung sittlichen Verhaltens handelt, z. B. in dem Märchen von den „Sterntalern". Denn man wird nicht gerade sagen dürfen, daß es nachahmenswert sei, die Güte so weit zu treiben wie das kleine Mädchen dort, das schließlich das Hemd vom Leibe weggibt. Und in den Märchen wieder, welche die schlimmen Folgen des sittlich nicht Richtigen, etwa, wie z. B. das Märchen vom „Rotkäppchen", die des Ungehorsams illustrieren, stehen diese Folgen gewöhnlich in gar keinem Verhältnis zu dem Vergehen, und zuletzt werden sie überdies wieder gänzlich beseitigt, auch wohl gar in ihr Gegenteil verkehrt.

Digitized by Google

Nun meine ich aber nicht, daß man Märchen dem Kinde gar nicht erzählen solle. Aber wenn man es tut, dann muß vor allem das Phantastische daran, das Wunderbare und Unwirkliche ausdrücklich als solches bezeichnet und das Verhalten der darin vorkommenden Personen einer scharfen Kritik unterzogen werden. So können vielleicht die einen oder die anderen Märchen nebenher verwendet werden, aber niemals im ethischen Anschauungsunterrichte als solchem. Vielmehr nehme man in diesem, wie erwähnt, Anfangs seine Zuflucht namentlich zu den Fabeln und späterhin zu erst kurzen und leicht überschaubaren, dann allmählich umfangreicher und inhaltlich bedeutender werdenden Moralerzählungen, welche die Weise des Geschehens im wirklichen Leben darstellen, gleichviel ob die erzählten Begebenheiten nur erdichtet oder tatsächlich erlebt sind. In dieser Zeit beginnt der Schulbesuch des Kindes, und dasselbe lernt u. a. in der Schule lesen. Nun ist es eine bekannte Erfahrung, daß, wenn die Kinder über die Periode der Schwierigkeit des Entzifferns von Gedrucktem hinausgekommen sind und ordentlich lesen können, sich bei ihnen sehr oft ein wahrer Heißhunger nach Lektüre, eine wahre „Lesewut" einstellt. Diesem Drange darf nicht nachgegeben werden. Nicht als ob die Kinder gar keine Geschichtenbücher lesen sollen; aber sie sollen nur Gutes lesen und das Gute gründlich in sich aufnehmen, es nicht nur so in sich hineinlesen, um ein paar flüchtige Sensationen zu haben. Es kommt also darauf an, die Lektüre des Kindes sorgfältig zu überwachen, ihm bloß s o l c h e Bücher in die Hand zu geben, aus denen es etwas mehr als eine vorübergehende Anregung, aus denen es etwas seinem Geist und Gemüt wahrhaft Ersprießliches und Nützliches entnehmen kann. Und von allem, was das Kind liest, verlange man stets genaue Auskunft; man dringe darauf, daß das Kind den Inhalt des Gelesenen wiedererzähle. Geschieht dies regelmäßig und mit Konsequenz, dann wird das Kind vor dem mindestens ganz nutz- und zwecklosen, oft genug geradezu verderblichen flüchtigen Durchjagen seiner Geschichtenbücher bewahrt. An eine solche Wiedererzählung kann dann leicht eine moralische Belehrung angeknüpft werden. Es ist das eine zweite Art, in welcher der ethische Anschauungsunterricht des Hauses auftreten und neben dem anderen, im Vorerzählen einer Geschichte seitens des Erziehers bestehenden herlaufen kann. Bei jener Art vor allen Dingen wird die eigentliche Unterhaltungserzählung zu ihrem Rechte kommen und den ihr im ethischen Unterrichte gebührenden Platz einnehmen. Die Unterhaltungs-

Digitized by Google

erzählung verfolgt nicht direkt eine moralische Tendenz; sie will vielmehr, daher ihr Name, in erster Linie Unterhaltung gewähren, das Unterhaltungsbedürfnis des Kindes befriedigen. Aber indirekt kann auch sie, wenigstens die vom weisen Erzieher allein zugelassene, sittliche Wirkungen hervorbringen, indem sie Teilnahme erregt, das Mitgefühl des lesenden Kindes mit den dargestellten Personen erweckt; indem in ihr ergreifende oder rührende Züge menschlicher Aufopferungsfähigkeit und menschlicher Liebe und Güte enthalten sind u. dgl. m. Und diese Züge sind dann durch die an die Lektüre angeknüpfte Besprechung besonders hervorzuheben.

Erzählungen zur Befriedigung des kindlichen Unterhaltungsbedürfnisses, des Bedürfnisses des Kindes nach seelischer Spannung und Erregung haben wir bekanntlich eine große, ja übergroße Menge. Doch kann nicht behauptet werden, daß die Qualität der Quantität entspricht. Vielmehr muß aus der Fülle des gegebenen Materials eine sehr sorgsame Auswahl getroffen werden. Vieles von dem, was geboten wird, ist durchaus ungeeignet als Lektüre für das Kind, indem vieles nur einem rein äußerlichen Aufregungs- und Spannungstriebe entgegenkommt: dahin gehören die mannigfachen Abenteuergeschichten; indem sich ferner häufig eine falsche Sentimentalität in den Geschichten breit macht oder das Bestreben, alles im besten und rosigsten Lichte erscheinen zu lassen u. s. f. Derartige Geschichten sind entschieden auszuschalten; die der erstgenannten Art, weil ja nicht das Bedürfnis des Kindes nach bloßer Sensation befriedigt, vielmehr gezügelt und beschränkt, die der anderen Art, weil alles Unwahre vom Kinde fern gehalten werden muß. Was soll aber, um jetzt vom Negativen zum Positiven überzugehen, dem Kinde dieser Altersstufe als Lektüre in die Hand gegeben werden? Da müssen wir zunächst überhaupt einmal genau zusehen, um welche Altersstufe es sich eigentlich handelt. Der ethische Anschauungsunterricht soll, so sagte ich, etwa mit dem vierten Lebensjahre des Kindes beginnen und so lange Sache der Familie sein, bis das Kind dem Leben der Erwachsenen so nahe gerückt ist, daß es mit den Pflichten und Tugenden derselben bekannt gemacht werden muß: bis dahin haben sich die moralischen Belehrungen im Kreise der kindlichen Pflichten und Tugenden als solche zu bewegen. Man wird sagen können, daß dieser Wendepunkt etwa im zehnten bis elften Lebensjahre eintritt, wenn wir uns, was wir doch tun müssen, an das Durchschnittskind halten. Bedenkt man nun, daß das Kind

Digitized by Google

im sechsten oder siebenten Lebensjahre schulfähig zu werden pflegt, und daß es daher Geläufigkeit im Lesen von Gedrucktem als der notwendigen Voraussetzung der mit Lust und Eifer betriebenen Lektüre von Geschichtenbüchern im achten oder neunten Lebensjahre erlangt, so kommt demnach in der Hauptsache nur das letzte Jahr der im kindlichen Lebenskreise sich bewegenden Moralunterweisungen auf die Besprechung sittlicher Dinge im Anschluß an das vom Kinde Gelesene. Wir müssen uns also, mit anderen Worten, zunächst einmal nach geeigneten Geschichtenbüchern für neun- bis zehnjährige Kinder umsehen. Was wir da brauchen, ist aber noch gar nicht, jedenfalls nicht in mustergiltiger Weise, vorhanden, abgesehen von einzelnen in neuester Zeit gemachten Versuchen. Wir brauchen nämlich für jenes Alter gute Anthologien. In dieselben wären aufzunehmen diese und jene biblischen Geschichten, die jedoch ihres einseitig religiösen Charakters entkleidet werden müßten, Erzählungen aus dem Kindesleben, auch solche, welche historische Persönlichkeiten als Kinder zum Gegenstande haben, ferner größere Fabeln, vielleicht einige sorgfältig ausgewählte Märchen, namentlich solche von tieferem Inhalt, wie sie Andersen gedichtet hat, und endlich zur Hinüberleitung und Vorbereitung auf den nunmehr bald beginnenden Moralunterricht der Schule eine Auswahl aus dem reichen Schatze der Heldensage.

Noch müssen wir jetzt im einzelnen die Pflichten und Tugenden des kindlichen Lebens ins Auge fassen, welche der häusliche ethische Anschauungsunterricht in der Zeit vom etwa vierten bis zum ungefähr elften Lebensjahre des Kindes in konkreten Beispielen und Musterbildern zu veranschaulichen die Aufgabe hat, sei es daß der Erzieher die diesem Zwecke dienenden Geschichtchen und Geschichten dem Kinde zum Nacherzählen vorerzählt, sei es daß sie von dem Kinde auf Grund seiner Lektüre dem Erzieher erzählt werden, der dann nur eine kurze Besprechung an diesen kindlichen Bericht anknüpft. Jener ganze Zeitraum kann unschwer in zwei Abschnitte zerlegt werden, in die Zeit vor und die Zeit nach dem Eintritte des Kindes in die Schule. Denn der Schuleintritt bedeutet zweifellos einen Wendepunkt im Leben des Kindes; dasselbe gestaltet sich in vielen Stücken wesentlich anders als vordem. Und diese veränderte Lebensgestaltung muß in dem ethischen Gelegenheitsunterrichte Berücksichtigung finden. Man bedenke, daß das in die Schule eintretende Kind damit einen neuen Beruf empfängt, nämlich den des ernstlich Lernenden und

Digitized by Google

Arbeitenden. Zuvor bestand der Beruf des Kindes vornehmlich im Spielen und nur gelegentlich im Lernen und Arbeiten, sofern das Kind z. B. zu gewissen kleinen Handreichungen und leichten Verrichtungen in Haus und Garten bisweilen herangezogen wurde. Jetzt aber wird das Lernen und Arbeiten zur Haupt- und das Spielen zur Nebensache. Damit rücken alle auf die Arbeit Bezug habenden Pflichten und Tugenden in den Vordergrund des kindlichen Lebens und erfahren zudem eine Erweiterung über das für dieselben bisher geltend gewesene Maß hinaus. Aber auch der Kreis der sonstigen Pflichten und Tugenden des Kindes erweitert sich mit dem Eintritte in die Schule und zwar sowohl der Pflichten und Tugenden, welche für den Verkehr mit höher, als auch derjenigen, welche für den Verkehr mit gleich Gestellten in Betracht kommen. Als ganz neue Autoritätsperson tritt dem Kinde der Lehrer gegenüber; damit ist ein ganz neuer Gegenstand pflichtmäßigen und tugendhaften Verhaltens gegeben. Und außerdem tritt ja das Kind in eine sehr viel größere und zusammengesetztere Gemeinschaft ein, sobald es in die Schule kommt, in eine Gemeinschaft von seinesgleichen, die weit über den Kreis, an den es bisher gewöhnt war, den Kreis der Geschwister und Gespielen, hinausragt. Das bedeutet wiederum eine Erweiterung der Pflichten und Tugenden des Kindes. Das alles muß einen Wiederhall finden in dem ethischen Anschauungsunterrichte; derselbe muß dem Kinde die für das neue Leben nötigen neuen Vorbilder vor die Seele stellen, ihm an entsprechenden Beispielen klarmachen, in welcher Weise es sich nunmehr verhalten, wie es die ihm eignenden Tugenden in dem erweiterten Lebenskreise betätigen soll.

Die Tugenden nun, auf welche es im kindlichen Leben ankommt, sind dieselben, die wir bereits als Tugenden des Erwachsenen kennen, also Selbstbeherrschung und Klugheit, Mäßigkeit und Tapferkeit, Gerechtigkeit, Wohlwollen und Arbeitsamkeit mit all den in diesen Haupttugenden enthaltenen Nebentugenden, nur daß diese Tugenden in dem Zeitabschnitte des kindlichen Lebens, mit dem wir es hier zu tun haben, eben ein besonderes, ein ganz kindliches Gepräge aufweisen und daher in entsprechender Einkleidung und Gestalt dem Kinde vorgeführt werden müssen. Worauf dabei im einzelnen besonders zu achten ist; welche Tugenden also vorzugsweise zu berücksichtigen und was für Erzählungen demgemäß vornehmlich auszuwählen sind, um dem Kinde recht prägnante Beispiele des richtigen und auch bisweilen des verkehrten Verhaltens zu geben, das kann nicht für die ganze

Digitized by Google

Periode des im engeren Sinne kindlichen Lebens allgemeinhin festgesetzt werden. Es richtet sich das nach den jeweilig am meisten hervortretenden Neigungen des Kindes, welche daher der Erzieher stets aufmerksam beobachten muß und zwar sowohl die zum Guten als auch die zum Bösen: jene gilt es zu stärken und zu befestigen, diese abzuschwächen und zu unterdrücken. Zu den letzteren gehören in einer gewissen Epoche des kindlichen Lebens u. a. die Neigungen zur Grausamkeit, im besonderen Tieren gegenüber, also zur Tierquälerei und zur Flunkerei und Lüge. Das Kind muß deshalb mit Beispielen von Tierfreundlichkeit und Wahrhaftigkeit bekannt gemacht werden. Das junge Kind hat meist eine starke Neigung zur Naschhaftigkeit; diese Untugend muß somit als Untugend, muß als etwas Häßliches, als etwas, dessen man sich zu schämen hat, hingestellt werden u. s. f.

Wie der häusliche so geht auch der ethische Anschauungsunterricht der Schule, welcher das Kind in das sittliche Leben der Erwachsenen einführen, es mit dem in der Gesellschaft, der es zugehört, geltenden Ethos bekannt machen soll, von der Erzählung aus. Wie schon erwähnt wurde, ist nunmehr aber darauf zu achten, daß ein bestimmter Fortschritt, ein systematischer Gang innegehalten werde. Nicht ein buntes Durcheinander sittlicher Maximen, dessen Ordnung erst später eintritt, soll aufgehäuft werden; sondern auf jene Ordnung ist von vornherein die Aufmerksamkeit zu richten. Der einzuschlagende Weg, das Prinzip, nach welchem die Auswahl und Anordnung des Erzählungsstoffes zu erfolgen hat, wird durch die Moralphilosophie ganz bestimmt vorgezeichnet, ganz genau angegeben. Den stärksten Nachdruck legt die Moralphilosophie auf die Pflichten gegen die anderen Menschen, gegen die Gesellschaft, die Menschheit; von Pflichten gegen sich selbst zu sprechen hat erst dann Sinn, wenn man über die Pflichten sozialer und humaner Natur im klaren ist: jene bestehen ja nur, weil diese vorhanden sind. Die als Ausgangspunkte zu benützenden Erzählungen, welche hervorragende Beispiele tugendhafter Gesinnung und pflichtmäßigen Handelns zu veranschaulichen die Aufgabe haben, sind daher so auszuwählen und anzuordnen, daß das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit in das rechte Licht gesetzt werde. Die übrigen Maßnahmen der Schulerziehung haben daneben tunlichst dafür zu sorgen, daß der Zögling sich in der Nacheiferung der von ihm als Ideale anerkannten Persönlichkeiten üben könne, in dem ihm zugewiesenen Kreise und mit den durch diese Beschränkung sich als notwendig ergebenden Modifikationen. Dabei

Digitized by Google

schärft die immer leicht zu ermöglichende Vergleichung seines und seiner Kameraden Verhaltens mit demjenigen seiner Vorbilder und Helden sein Urteil, und indem diese Vergleichung ihm ein Mittel zu selbständiger Kontrolle an die Hand gibt, spornt sie ihn beständig an, an seiner Vervollkommnung zu arbeiten. Das alles setzt natürlich voraus, daß der Unterricht so beschaffen ist, daß er den Zögling zu begeistern vermag; daß die Personen, die man ihm als ideale Vorbilder vor Augen führt, vor die Seele stellt, seinem Fühlen nahegebracht werden; daß man sich also vor dem hohlen, alles in Begriffe verflüchtigenden Intellektualismus hütet; daß die Situationen, in denen diese oder jene tugendhafte Gesinnung in pflichtmäßigem Verhalten zum Ausdrucke kommt, möglichst solche sind, in die zu geraten auch für den Zögling nicht ausgeschlossen ist.

Der ethische Anschauungsunterricht der Schule kann aber nach und nach, je reifer und verständiger die Schüler werden, noch einem anderen als dem genannten Zwecke nutzbar gemacht werden, indem er nicht nur einen Kanon des Vorbildlichen und Mustergiltigen den Kindern bietet, sondern auch dazu verwendet werden kann, das sittliche Urteil derselben zu bilden, sie in der Beurteilung des moralischen Gehaltes menschlicher Handlungen zu üben. Solchen Übungen bringen die Schüler gemeinhin ein nicht geringes Interesse entgegen und zeigen sich dabei gewöhnlich recht scharfsinnig. Jedoch darf der Neigung zum schroffen Aburteilen, welche den Menschen so sehr oft eigen ist, und die schon in der Kindesseele sich regt, nicht durch diese Übungen Vorschub geleistet werden. Um ein derartiges unerwünschtes und ungünstiges Resultat zu vermeiden und um jene Neigung im Keime zu ersticken und am Aufkommen zu verhindern, ist der Schüler dazu anzuhalten, das Tun und Lassen der Menschen gründlich zu analysieren, damit er die inneren Komplikationen, das Spiel der Motive, den Sturm und Kampf in einer Menschenseele, das Hinundhergezogenwerden von den mannigfachsten Regungen kennen und damit begreifen lerne, daß das richtige Handeln nicht immer leicht sei. Die Möglichkeit dessen ist natürlich bedingt durch Vorführung solcher Beispiele, welche nicht bloß eine Handlung als solche, ein rein äußerliches Geschehen darstellen, sondern einen Einblick in das Herz des Handelnden gewähren, zum mindesten die mehr oder weniger verwickelten Beziehungen klar erkennen lassen, in denen derselbe im Leben steht, und aus denen unschwer auf die verschiedenen Seelenregungen, die hin und her

Digitized by Google

wogenden Gedanken und Gefühle beim Handeln in einem schwierigen Falle geschlossen werden kann.

Endlich muß noch eine andere Art des ethischen Anschauungsunterrichtes erwähnt werden. Bisher ist die Rede gewesen von der sittliche Dinge veranschaulichenden Erzählung. So wichtig diese Art der moralischen Bildung auch sein mag, so darf daneben doch nicht die unmittelbare Anschauung des Lebens fehlen. Freilich drängt sich das Leben, in dessen Mitte das Kind heranwächst, ganz von selbst seiner Beobachtung auf, fesselt seine Aufmerksamkeit, fordert sein Urteil heraus, veranlaßt es zu Fragen. Das alles genügt aber nicht. Das sich selbst überlassene Kind vermag nicht genaue Beobachtungen anzustellen; es übersieht Wichtiges und bleibt an Nebensächlichem hängen; sein Urteil haftet an der Oberfläche der Dinge, ist zudem, ganz selbstverständlich, einseitig, schief und oft genug ungerecht. Das Kind bedarf also bei der Betrachtung des um ihn her flutenden und wogenden Menschenlebens, des vielgestaltigen und bunten Menschengetriebes einer Anleitung; es muß in das richtige Verständnis desselben besonders eingeführt, in seiner richtigen Auffassung besonders unterwiesen werden, und eben alles das ist Sache jener anderen Art des ethischen Anschauungsunterrichtes. Dieser Unterricht kann schon ziemlich früh beginnen, dann nämlich wenn das Kind zu fragen anfängt und dadurch zeigt, daß es beobachtet und Interesse an den Vorgängen um es her hat. Als geordneter Unterricht neben dem auf Erzählungen beruhenden kommt er natürlich ebenfalls erst in der Schulzeit in Betracht.

Der ethische Unterricht, von dem bisher die Rede gewesen ist, hat, wie wir wissen, den Zweck, den Zögling mit dem sittlich Richtigen einfach bekannt zu machen, namentlich das sittlich Richtige ihm in konkreter Gestalt, als Beispiel, als Musterbild vor die Seele zu stellen, seiner Anschauung, mittelbar, durch Erzählung, und unmittelbar, durch Hineinführen in die Lebenswirklichkeit, darzubieten. Der so beschaffene Unterricht steht zu der auf Gewöhnung beruhenden Zucht in engster Beziehung; er knüpft geradezu, mehr oder weniger direkt, an dieselbe an und unterstützt sie, indem er dem vom Erzieher vorgelebten Musterbilde noch weitere Vorbilder hinzufügt und des Zöglings Aufmerksamkeit auf das Nachahmenswerte im Leben der Menschen seiner Umgebung, der Gesellschaft, in der er heranwächst, lenkt. Zucht und ethische Belehrung gehen also Hand in Hand miteinander, der Art daß die Belehrung eigentlich nur ein Bestandteil der Zucht ist, sich als bloß

Digitized by Google

erweiterte Zucht darstellt in Berücksichtigung der psychologischen Tatsache, daß der Mensch ein nachahmendes Wesen ist, von der Natur einen überaus starken Nachahmungstrieb mit auf den Weg durchs Leben erhalten hat. Die sittliche Bildung des Heranwachsenden kann aber noch nicht als beendet angesehen werden, wenn derselbe dahin gebracht worden ist, das sittlich Richtige zu erkennen und zu tun. Einem jeden Menschen drängt sich, dem einen früher dem anderen später, die Frage auf, warum es gut oder böse sei, so oder so zu handeln, weil uns allen, wenn ich so sagen darf, eine Art von Kausalitätstrieb angeboren ist, vermöge dessen wir den Dingen immer auf den Grund zu gehen streben. Die Frage nach dem Warum muß daher Beantwortung finden; sie umgehen wollen hieße den ganzen Erfolg der Zucht problematisch machen, um so mehr da doch der junge Mensch bereits die Beobachtung macht, daß viele nicht so handeln, wie es sittlich von ihnen gefordert wird. Daher müssen im Erziehungsplane weitere ethische Belehrungen vorgesehen werden, welche die Forderungen der Zucht zu begründen, welche darzulegen haben, warum wir dieses Verhalten tugendhaft und jenes lasterhaft nennen; weshalb es die Pflicht des Menschen ist, Gerechtigkeit zu üben, die Wahrheit zu sprechen, wohlwollend zu sein u. dgl. m. Kurz: an den ethischen Anschauungsunterricht muß sich, wenn der Blick des Kindes für das Leben der Erwachsenen erschlossen und seine Seele von Begeisterung für die sittlichen Vorbilder, die es kennen gelernt hat, erfüllt, sein Gemüt für das Gute wirklich erwärmt und sein Wille ernstlich auf dasselbe gerichtet ist, eine zusammenhängende Tugend- und Pflichtenlehre anschließen, deren Zweck eben darin besteht, einen systematischen Überblick über das ganze Gebiet des Sittlichen zu geben und die Möglichkeit und Notwendigkeit der Erfüllung der sittlichen Forderungen zu begründen.

Ein solcher Unterricht fehlt an unseren Schulen bisher gänzlich. Überhaupt läßt die ethische Belehrung an denselben sehr viel zu wünschen übrig; auch der ethische Anschauungsunterricht ist nicht so beschaffen, wie er sein sollte. Alle moralische Unterweisung, welche den Kindern in unseren Schulen zuteil wird, trägt ein religiöses, ja nicht bloß das sondern ein konfessionelles Gepräge an sich: die Kinder lernen einzig eine konfessionell gefärbte Moral kennen; die sittlichen Forderungen werden ihnen als göttliche Vorschriften hingestellt je nach der sonderkirchlichen Auffassung, welche man von Gott und den gött-

Digitized by Google

lichen Dingen hat. Denn der Moralunterricht unserer Schulen fällt ja ganz und gar zusammen mit dem Religionsunterricht. Es wird also der Tatsache nicht Rechnung getragen, daß die europäische Kulturmenschheit sich endlich zu dem Gedanken durchgerungen hat, daß es eine menschlich-natürliche Sittlichkeit gibt, der gegenüber sich alle religiös-dogmatischen Anschauungen bloß wie gleichgiltige Zutaten verhalten. Und außerdem bedenkt man nicht, daß die Moral auf sehr schwachen Füßen steht, wenn ihre Gebote und Verbote noch immer als der willkürliche Ausfluß des Willens eines Gottes nach Art desjenigen, der Mose auf dem Sinai erschien, hingestellt werden. Mit dem alten kindlichen Gottesbegriff verliert der zur Reife gelangte Mensch, welchem nunmehr der Widerspruch zwischen diesem Gottesbegriff und all den anderen Anschauungen, mit denen er bekannt geworden ist; die ihm der Schulunterricht selbst auch übermittelt hat: man denke nur an die naturwissenschaftlichen Belehrungen, nur zu leicht jeden moralischen Halt. Er ist geneigt, mit den als Märchen erkannten Lock- und Schreckbildern von Himmel und Hölle auch der Moral den Laufpaß zu geben, sie als einen überwundenen Standpunkt anzusehen. Der fort und fort zunehmende ethische Nihilismus führt uns doch die Tatsächlichkeit jener Gefahr so deutlich vor Augen, wie wir es nur immer wünschen mögen. In unserer Zeit, in der Zeit des Kritizismus und des überaus leicht erregbaren Skeptizismus darf es sich, wenn die Moral nicht ins Wanken kommen soll, bei den ethischen Belehrungen nicht mehr um eine äußerliche Begründung handeln; sondern die Begründung der sittlichen Forderungen muß eine innerliche sein, eine solche aus der Natur der Sache heraus. Es gilt den Nachweis zu führen, daß die Sittlichkeit aus dem Geiste der Menschheit selbst entsprungen ist; daß die sittlichen Antriebe in uns allen, wenige ausgenommen, vorhanden sind, und daß wir durch tugendhafte Gesinnung und pflichtmäßiges Handeln uns allein als wahre Menschen erweisen, als Menschen, die das Werk der Menschheit fördern helfen. Gewiß kann und soll darüber hinaus noch der Blick auf das Ewige gelenkt werden, in dem Sinne wie ich das früher dargelegt habe, nämlich auf die Verwirklichung des Ideals der sittlichen Weltordnung, einer ganz von sittlichen Antrieben bewegten menschlichen Gesellschaft, in der das Böse gar keine Stelle mehr hat. Der der Erziehung entwachsende Mensch soll die Überzeugung mit hinaus ins Leben nehmen, daß er bei der ihm obliegenden Lösung der konkreten Lebensaufgaben an der Herbeiführung jenes Ideals mitarbeiten hilft und dadurch

Digitized by Google

für den Weltzweck selbst wirkt: er soll sich als den Träger einer höheren Idee und den Vollstrecker eines göttlichen Willens empfinden, sich betrachten als im Dienste der Gottheit stehend, aber einer Gottheit, welche identisch ist mit Welt und Leben und Menschheit. Eine solche mit der heutigen Vernunft, mit der Geschichts- und Naturerkenntnis der Gegenwart in Übereinstimmung stehende Moral hat allein Aussicht, feste ethische Überzeugungen in der Seele des Heranwachsenden zu begründen, vermag allein, ihn dahin zu bringen, den Entschluß zu sittlicher Lebensführung nicht nur zu fassen, sondern auch daran festzuhalten als an etwas Selbstverständlichem, weil menschlich Natürlichem, als an etwas Freiwilligem, das aus Begeisterung, Einsicht, Überzeugung entsprungen ist, woran weder persönliche Furcht noch persönliche Hoffnung Anteil hat.

Ein Hauptstück des üblichen religiös-konfessionellen Moralunterrichtes unserer Schulen verdient noch eine besondere Beleuchtung und Besprechung; ich meine den Dekalog, die „zehn Gebote". Ich will jedoch hier nicht auf die Auslegungen und Erklärungen näher eingehen, welche dieselben in den verschiedenen konfessionellen Katechismen, die beim Unterrichte benützt werden, erfahren, sondern mich hauptsächlich an den Wortlaut der Gebote selbst halten. Auch die Rückführung dieser Moralvorschriften auf einen göttlichen Gesetzgeber kann füglich nach dem zuvor Gesagten jetzt unerörtert bleiben; worauf es mir einzig ankommt, das ist das ethische Moment. Verdienen, muß gefragt werden, die zehn Gebote die zentrale Stellung, welche ihnen im Moralunterrichte der Schule eingeräumt wird, wenn man nur ihren sittlichen Gehalt ins Auge faßt? Ich möchte diese Frage strikte verneinen. Als Hauptgründe dieses verwerfenden Urteils sind folgende zu nennen.

Unter den zehn Geboten kommen bloß sieben, das vierte bis zehnte, als Moralgebote und -verbote in Betracht. Diese sieben Gebote und Verbote sind soweit wie möglich davon entfernt, das Gebiet des sittlichen Lebens erschöpfend, auch nur annähernd erschöpfend zu reglementieren. Man vergegenwärtige sich diese Gebote und Verbote. Sie lauten (2. Mose 20, 12—17): „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß du lange lebest im Lande, das dir der Herr dein Gott gibt. Du sollst nicht töten. Du sollst nicht ehebrechen. Du sollst nicht stehlen. Du sollst kein falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten. Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses. Laß dich nicht gelüsten deines

Digitized by Google

Nächsten Weibes, noch seines Knechts, noch seiner Magd, noch seines Ochsen, noch seines Esels, noch alles, was dein Nächster hat." Von diesen sieben Geboten und Verboten gehören die an vierter, sechster und siebenter Stelle genannten offenbar zusammen: diese drei Verbote betreffen alle das Eigentum des Nächsten; das „neunte" und das „zehnte" Gebot sind bloß besondere Nutzanwendungen des siebenten, Umschreibungen, Erläuterungen desselben. Von den übrigbleibenden vier Geboten regelt eins, das „vierte" Gebot, das Verhältnis der Kinder zu den Eltern, eins, das „fünfte" Gebot, soll zum Schutze des Lebens, eins, das „achte" Gebot, zum Schutze der Ehre dienen und das „sechste" Gebot endlich richtet sich gegen den Ehebruch. Es wird also verboten die Verletzung von Leben, Ehre und Eigentum und der Ehebruch, geboten die Pietät. Man wird wahrlich nicht behaupten dürfen, daß damit der Vielgestaltigkeit des sittlichen Lebens und der Mannigfaltigkeit der sittlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch, des Einzelnen zur Gesamtheit Genüge geleistet würde. Wir haben es vielmehr im Dekalog nur mit den primitivsten Ansätzen der Moral, mit den gröbsten und elementarsten sittlichen Forderungen zu tun. Dem Anspruche jedoch, den wir heutzutage an einen Moralkodex stellen, genügen die zehn Gebote in keiner, schlechterdings gar keiner Weise. Auch nicht, wenn wir die Erklärungen eines, etwa des lutherschen Katechismus hinzunehmen und dann noch das „zweite" Gebot als Sittengebot gelten lassen. Um so weniger da ja der Hauptsache nach der moralische Gehalt des „zweiten" mit dem des „achten" Gebotes, das als Sittengebot von vornherein bezeichnet wurde, den im Katechismus diesen beiden Geboten beigegebenen Deutungen zufolge übereinstimmt: handelt es sich doch diesen Deutungen gemäß hier wie da um die Verwerflichkeit des Lügens; nur wird in der Erklärung zum „zweiten" Gebot das Lügen im allgemeinen, in der zum „achten" besonders das den Nächsten schädigende Lügen verurteilt.

„Die zehn Gebote" sind aber noch aus einem anderen als dem angegebenen Grunde völlig unzureichend als Moralkodex, sowohl wenn wir sie bloß ihrem biblischen Wortlaute nach, als auch wenn wir sie in Verbindung mit den Erläuterungen eines Katechismus ins Auge fassen. Sie gebieten und verbieten sämtlich in starrer Unbedingtheit. Es hängt das mit dem Umstande zusammen, auf den schon hingedeutet wurde, und den ich doch nochmals kurz erwähnen muß, mit dem Umstande, daß sie als göttliche Willkürgebote auftreten; bei ihnen allen fehlt daher die

Digitized by Google

Angabe der Zwecke, zu deren Erreichung sie erlassen worden sind. Jedoch gar nicht bloß im ganzen genommen fordert der Dekalog unseren Widerspruch heraus; sondern auch einzelne Gebote als solche geben Anlaß zu sehr abfälliger Kritik, indem sie so, wie sie uns überliefert worden sind und als ethische Normen vom Schüler mit Ehrfurcht betrachtet, aufgenommen und gelernt werden sollen, teilweise durchaus nicht mehr in Übereinstimmung mit unserer Lebensanschauung stehen, nicht mehr unserer Auffassung von der Stellung des Menschen, seiner Beziehungen und seiner Wertschätzung angemessen sind. Ich weise hin auf das „zehnte" Gebot. Zweierlei ist es, was hier unser Empfinden verletzt. Des Nächsten Weib und Gesinde gelten schlechthin als sein Eigentum, und sie werden, woran wir den allerheftigsten Anstoß nehmen, mit seinem Vieh und seiner sonstigen Habe auf die gleiche Wertstufe gestellt. Anfechtbar ist ferner das „vierte", das Pietätsgebot und zwar wegen der besonderen damit verknüpften Lohnverheißung. Zudem erscheint uns gerade hierbei die Unbedingtheit der sittlichen Forderung als gänzlich unangebracht. In wie hoher Wertschätzung immer die Ehrfurcht bei uns stehen mag, wir ziehen derselben doch Grenzen, sowohl da wo es sich um Pietät den Eltern gegenüber, als auch da wo es sich um Pietät der Obrigkeit gegenüber handelt, wenn wir mit dem Katechismus unser Gebot in dieser Ausdehnung nehmen.

Wenn wir jetzt noch einmal die zur sittlichen Erziehung des Kindes getroffenen Maßnahmen rückblickend überschauen und uns die Frage vorlegen, ob sie wirklich geeignet sind, das gewünschte und erhoffte Resultat zu erzielen, so können wir wohl getrost sagen, daß dem so sei. Die Gewöhnung hat in dem Zögling das Gefühl für das sittlich Richtige geweckt und befestigt; die Vorführung moralischer Musterbilder hat ihn begeistert für das Tun des Guten und zur Nacheiferung angespornt; die ethische Belehrung hat ihm zu ethischer Überzeugung verholfen und seinem sittlichen Willen Sicherheit und Gewißheit verliehen, beruhend auf klarer Einsicht und deutlichen Gründen. Der junge Mensch beugt sich unter das Sittengesetz und gehorcht ihm, weil er es in sich aufgenommen hat, als einen Bestandteil seines geistigen Ichs empfindet. Mit diesem Zeitpunkt ist der Eintrit der moralischen Reife gegeben: das Individuum ist der autoritativen Erziehung entwachsen; von jetzt ab beginnt die Selbsterziehung.

Digitized by Google

§ 3.

Die verschiedenen sozialen Organismen als sittliche Lebensgemeinschaften: Familie. Gesellschaftsklassen und Berufsverbände. Gemeinde und Staat. Kulturgesellschaft und Menschheit.

Das für die Betätigung tugendhafter Gesinnung, also für pflichtmäßiges Handeln in erster Linie in Betracht kommende Gebiet menschlichen Gemeinschaftslebens ist die Familie und zwar nicht nur weil dieselbe das dem Menschen nächstliegende Gebiet ist, sondern auch sofern zu bedenken ist, daß die einzelnen Familien die konstitutiven Elemente der größeren Gemeinschaft, der Gesellschaft, des Staates sind. Diese ihre grundlegende Bedeutung rechtfertigt die Forderung, daß die Familie vor allen Dingen sich als sittliche Lebensgemeinschaft darstelle, getragen und durchdrungen von dem Geiste tiefer und wahrer Sittlichkeit. Dieser Geist muß zum Ausdrucke kommen im Verhältnisse der Eltern zueinander, in dem der Eltern zu den Kindern und der Kinder zu den Eltern und der Geschwister untereinander.

Die Grundlage, auf welcher bei uns, überhaupt in der ganzen europäischen Kulturwelt, die Familie beruht, ist die Ehe als die lebenslängliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau. Diese Eheform, die sogenannte Monogamie, hat sich allmählich im Laufe der Zeit herausentwickelt. Bei den alten Germanen begegnet uns noch zur Zeit des Tacitus wenigstens vereinzelte Polygamie, indem manche Häuptlinge aus Standesrücksichten, von Standes wegen polygam lebten. Erst die Christianisierung der germanischen Völkerschaften bewirkte die vollständige Beseitigung der Polygamie und verhalf der Monogamie zur unumschränkten Herrschaft und zu ausschließlicher Giltigkeit. Allerdings kann während des Mittelalters und während der Neuzeit bis auf unsere Tage herab von konsequent durchgeführter Monogamie nur gesprochen werden, sofern man die rechtliche Zurechtlegung betrachtet, nicht aber wenn man die wirklichen Zustände, wenn man das tatsächliche Sittentum ins Auge faßt. In der Lebenswirklichkeit hat, trotzdem die Monogamie zur gesetzlich allein giltigen Form bei uns geworden ist, die Polygamie stets bestanden und besteht noch immer u. a. in der Gestalt des Konkubinats. Denn von seiten der Männer ist faktisch niemals die Monogamie streng innegehalten worden und wird von ihnen nicht innegehalten. Wenn wir nach der Ursache dieses groben Widerspruchs fragen, so stoßen wir gewöhnlich auf die Antwort, daß

Digitized by Google

der Mann von Natur polygam sei. So sagt Schopenhauer: „Zuvörderst gehört hierher, daß der Mann von Natur zur Unbeständigkeit in der Liebe, das Weib zur Beständigkeit geneigt ist. Die Liebe des Mannes sinkt merklich von dem Augenblicke an, wo sie Befriedigung erhalten hat: fast jedes andere Weib reizt ihn mehr als das, welches er schon besitzt, er sehnt sich nach Abwechselung. Die Liebe des Weibes hingegen steigt von eben jenem Augenblicke an. Dies ist eine Folge des Zweckes der Natur, welche auf Erhaltung und daher auf möglichst starke Vermehrung der Gattung gerichtet ist". Ebenso sagt auch E. von Hartmann, daß der Instinkt des Mannes Polygamie fordere, und bei Mantegazza lesen wir: „Die Natur hat den Mann polygam gemacht". Nun ist ganz sicher, daß der Mann von der Natur mit einem sehr starken Geschlechtstriebe ausgestattet worden ist; daß er das Weib an sexueller Vehemenz bedeutend übertrifft. Man kann somit sagen, daß der Mann allerdings eine Art Instinkt zur Polygamie von Haus aus besitzt. Und dieser Instinkt hat im Laufe der Entwickelung zweifellos noch an Intensität gewonnen, indem er kaum je energisch beherrscht und im Zaume gehalten worden ist, daher auf seine historische Vergangenheit pochen kann und daraus die Berechtigung schrankenloser Befriedigung herleitet, unangefochten von allen Erwägungen rechtlicher und sittlicher Art. Daß jener Instinkt dem Rechte zum Trotz sich durchzusetzen vermochte und vermag, kann uns nicht besonders wundern; wendet sich das Gesetz im wesentlichen doch bloß gegen die Polygamie im engeren Sinne, nicht aber gegen die Polygamie überhaupt: ja es hat bisweilen die Polygamie, um die es sich hier handelt, die Polygamie im weiteren Sinne, geradezu begünstigt, so der Code Napoléon. Aber die Forderungen der Moral? Nun die praktische Moral, die Moral des täglichen Lebens, fast ganz aufgehend in dem, was wir Sitte nennen, hat dem männlichen Instinkt zur Polygamie immer mit sehr mildem und nachsichtigem Urteile gegenübergestanden, und um die theoretische Moral, die Moral der Moralphilosophen, sofern sie überhaupt ernstlich auf diese Dinge und Verhältnisse eingegangen sind, hat der Instinkt sich wenig oder gar nicht gekümmert. Auch die Religion hat nichts gegen ihn vermocht, hat nicht vermocht, ihn zu zügeln, selbst nicht zu der Zeit, da sie das Denken und Fühlen der Menschen in noch weit höherem Grade als heute beherrschte.

Wird das immer so bleiben? Ist keine Möglickeit vorhanden, den Widerspruch zwischen Sittlichkeit und Instinkt, den Wider-

Digitized by Google

spruch zwischen dem Sollen und dem Sein zu beseitigen? Angesichts der Sachlage und der vergeblichen bisherigen Bemühungen, der umsonst verhallten Drohungen und Ermahnungen, Forderungen und Belehrungen von Moralisten und Kirchenmännern könnte es fast scheinen, daß man alle Hoffnung aufgeben müßte, und dennoch würde ich das übereilt finden. Mantegazza hat einmal den Ausspruch getan, daß des Weibes erhabene Mission darin bestehe, den Mann monogam zu machen. Mir will scheinen, als ob die neue Frau bereits emsig an der Arbeit wäre, um diese Mission zu erfüllen. Sicherlich hat die Frau stets unter dem polygamen Instinkte des Mannes mehr oder weniger gelitten; aber es hat ihr bisher an Initiative gefehlt, in einen Kampf gegen diesen Instinkt sich einzulassen: sie hat sich dazu nicht stark genug gefühlt; ihr Selbstbewußtsein war infolge der langen Unterdrückung und der gänzlichen Unselbständigkeit, zu der sie verurteilt war, zu schwach geworden. Nun haben die großen ökonomischen und sozialen Umwälzungen unserer Zeit der Frau zu einer wenigstens relativen Selbständigkeit verholfen; der Not gehorchend traten viele, viele Frauen hinaus ins öffentliche Leben und beteiligten sich an den Arbeiten der Männer. Die Wirkung dessen war eine Hebung des Selbstgefühls, eine Stärkung des Selbstbewußtseins. Die neue Frau will nicht länger mehr vom Manne sich unterdrücken lassen und tatlos zur Seite stehen, will nicht länger mehr alles ruhig über sich ergehen lassen und sich ins scheinbar Unabänderliche und Unvermeidliche mit stummer Resignation ergeben. Sondern sie will bessern, was ihr besserungsbedürftig erscheint, und will ihre Ansichten und Meinungen, ihre Auffassung von den Dingen und Verhältnissen, ihre Anschauung vom richtigen Leben hinfort auch zur Geltung bringen und durchsetzen. Hinsichtlich des in Rede stehenden Punktes ist sie der Überzeugung, daß der Mann seines polygamen Instinktes Herr werden könne, sofern er nur den ernsten und festen Willen dazu habe. Das entspricht durchaus den Forderungen der Ethik, und es kommt einzig darauf an, diese Forderungen zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, sie aus der theoretischen in die praktische Moral, in das Sittentum des wirklichen Lebens überzuführen. Die sogenannte „Sittlichkeitsbewegung", welche die Frauen hervorgerufen haben, steuert auf dieses Ziel los, und man wird behaupten dürfen, daß sie demselben doch schon ein ganzes Stück näher gerückt ist.

Zweierlei hat bisher jene Bewegung jedenfalls bereits vermocht. Sie hat einer großen Zahl von Frauen, welche ahnungslos

Digitized by Google

durchs Leben gingen, die Augen geöffnet, sie aufgerüttelt und zum Mitkämpfen veranlaßt. Daß es solche ahnungslose Frauen gegeben hat und noch gibt, ist zweifellos; haben doch die Männer der sogenannten guten Gesellschaft, der „besseren" Stände alles getan, um ihre Gattinen, ihre Töchter, ihre Schwestern in vollkommenstmöglicher Unkenntis der freien geschlechtlichen Gepflogenheiten der Männerwelt zu erhalten, unter dem Vorgeben, daß der zarte Duft, der feine Reiz des Weibes verloren gehe, wenn es „wissend" werde. In Wahrheit scheuten sie sich vor diesen wissenden Frauen, fürchteten sie, Einbuße an Ansehen und Achtung zu erleiden. Ferner aber ist es der Bewegung gelungen, auch viele Männer zu gewinnen, welche nun Schulter an Schulter mit den Frauen gegen die Polygamie, in welcher Gestalt immer sie bei uns auftreten und sich breit machen mag, kämpfen. Welche Männer sind das? Sind es Männer, deren Gerechtigkeitsgefühl besonders ausgeprägt ist; welche die Ungerechtigkeit besonders lebhaft empfinden, die in dem männlichen polygamischen Treiben der Frau gegenüber zu Tage tritt; denen der Widerspruch zwischen Sollen und Sein besonders schmerzlich ist? Vielleicht verhält es sich so. Aber worin, müssen wir weiter fragen, hat das alles wieder seinen Grund? Ich meine darin, daß diese Männer in ihrem Instinkt von dem Gros der Männerwelt abweichen, nicht polygam sondern wie die Frauen monogam veranlagt sind. Solche Männer hat es sicherlich zu allen Zeiten gegeben, und solche Männer gibt es eben auch heutzutage. Früher fehlte jedoch der Zusammenschluß; jetzt ist derselbe ermöglicht worden durch die von den Frauen ausgegangene Sittlichkeitsbewegung. Und dieser Zusammenschluß der monogam veranlagten Männer unter sich und mit den Frauen ist von der größten Wichtigkeit. Nicht als ob die Hoffnung gehegt werden könnte, daß dadurch eine plötzliche Veränderung werde herbeigeführt werden; aber das allgemeine Urteil wird allmählich Modifikationen erleiden im Sinne der in der Bewegung Stehenden und somit das Niveau der geschlechtlichen Moral nach und nach gehoben werden. Außerdem dürfte der Zusammenschluß in der Sittlichkeitsbewegung noch eine beständige Vermehrung monogam veranlagter männlicher Individuen zur unmittelbaren Folge haben. Die in der Sittlichkeitsbewegung stehenden noch unverheirateten Frauen werden jedenfalls nur mit den Männern ein Ehebündnis schließen, welche ihnen als monogam bekannt sind; desgleichen werden Mütter ihre Töchter bloß *solchen* Männern anvertrauen, einzig *solchen* Männern ihre Töchter zur Ehe geben,

Digitized by Google

von deren höher gearteter geschlechtlicher Sittlichkeit sie sich überzeugt haben. Die männlichen Nachkommen dieser Elternpaare werden dann die monogame Neigung ihres Vaters erben, und so wird sich die Zahl derartig beschaffener Individuen unter den Männern ständig vergrößern. Schließlich wird man auch sagen können, daß die Sittlichkeitsbewegung jetzt bereits auf die polygamen Männer im günstigen Sinne einzuwirken imstande ist. Der Durchschnittsmann von heute, als Abkömmling einer langen Reihe polygamer Ahnen mit mächtigen polygamen Instinkten ausgestattet, sieht sich infolge jener Bewegung in unseren Tagen schon von außerordentlich starken, ihn zur Monogamie drängenden Einflüssen umgeben, von Einflüssen, deren Stärke die der früheren religiösen und moralischen weit übertrifft. Mochten Moral und Religion ihm auch die streng durchgeführte Monogamie als das Richtige und Lobenswerte darstellen und predigen, was brauchte er sich daran zu kehren, wenn er doch jederzeit trotz seiner polygamen Gewohnheiten heiraten konnte, überall willkommen war, wo er nur anklopfte! Das ist durch die Sittlichkeitsbewegung schon jetzt anders geworden; der polygame Mann wird schon jetzt nicht mehr überall mit offenen Armen empfangen, sondern bereits an recht vielen Türen mit unzweideutiger Schroffheit zurückgewiesen. Und solchen Zurückweisungen wird er sich mit der Ausdehnung der Sittlichkeitsbewegung in Zukunft immer mehr ausgesetzt sehen. Sollte da nicht die Ansicht gerechtfertigt sein, daß sich demzufolge allmählich geradezu ein monogamer Instinkt bei ihm entwickeln wird? Besteht ja alle organische Entwickelung im wesentlichen in einer beständigen Anpassung des Individuums an eine sich in der Richtung größerer Kompliziertheit fort und fort verändernde Umgebung.

Aber, wird der eine oder der andere vielleicht fragen, ist es denn überhaupt gerechtfertigt, daß die Moral vom Manne die gleiche Beschränkung wie von der Frau, die Beschränkung auf die Monogamie, die Unterdrückung und Beherrschung, die Umwandlung des polygamischen Instinktes fordert? Könnte nicht aus dem Vorhandensein des polygamischen Instinktes beim Manne vielmehr der Schluß gezogen werden, daß die Monogamie eine verkehrte Einrichtung sei, und daß der zivilisierte Europäer in jeder Hinsicht zur Polygamie zurückkehren solle; daß diese auch rechtlich und sittlich sanktioniert werden müsse? Unter Berufung auf die Soziologie ist darauf zu erwidern, daß die mit dem sozialen Fortschritt allein in Übereinstimmung stehende Form der ge-

Digitized by Google

schlechtlichen Verbindung die Monogamie ist. Und mit Campbell muß gesagt werden, daß die Instinkte des Mannes sich dem Wohle des Kindes beugen müssen. Unter diesem Gesichtspunkte ist jegliche Polygamie sittlich verwerflich. Man erinnere sich der früher erwähnten Tatsachen, aus denen ja so deutlich wie möglich hervorging, daß die Polygamie, in welcher die überwiegende Zahl der Männer in allen Kulturländern faktisch lebt, zum mindesten vor der eigentlichen Verehelichung, der offiziellen staatlich und kirchlich sanktionierten Verheiratung mit einer Frau, die verderblichsten Folgen für die Nachkommenschaft nach sich zieht. Aber auf noch andere Daten muß hingewiesen werden, auf noch andere verhängnisvolle Konsequenzen des ungezügelten polygamen Instinktes der Männer. Dieser Instinkt vornehmlich ist die Ursache der Prostitution, dieses ekelhaften Geschwürs am Gesellschaftskörper. Nicht nur daß durch die Prostitution eine venerische Verseuchung der Menschheit bewirkt wird, was wahrlich schon schlimm und grauenvoll genug ist; sondern sie entzieht auch der nutzbringenden Arbeit eine Unzahl von Händen und Köpfen, direkt wie indirekt, und zudem lehrt die Erfahrung, daß in ihrem Gefolge das Verbrechen sich findet. Indem also der polygame Instinkt des Mannes die Prostitution veranlaßt, bringt er damit Krankheit und Verbrechen in die Welt und bewirkt eine ungeheure Vergeudung tüchtiger Kraft, erweist sich demnach als hochgradig kulturfeindlich, als eminent unsittlich. Ferner denke man an das unsägliche Elend, welches der Mangel an Selbstzucht, der polygame Instinkt der Männer über das „Mädchen aus dem Volke“, überhaupt das alleinstehende, auf seiner Hände Arbeit angewiesene Weib so sehr oft bringt. Die leichtfertigen „Verhältnisse“, welche mit solchen Frauen die jungen Männer, namentlich die „gebildeten“, die „studierten“, anzuknüpfen pflegen, führen gewöhnlich zum Verderben der betreffenden Frauen, indem sie dieselben der Schande anheimfallen lassen, der gesellschaftlichen Ächtung, wodurch sie schließlich zum Selbstmord oder der Prostitution in die Arme getrieben werden. Und aus den aus solchen Verhältnissen stammenden Kindern rekrutiert sich zum großen Teil das Verbrechertum, da für dieselben ja in nichts weniger als auskömmlicher und hinreichender Weise gesorgt wird, weder was ihre physische, noch was ihre moralische Erziehung angeht. Über das Verderbliche und Verwerfliche des Konkubinats endlich, das Elend, das der, wenn ich so sagen darf, in einem Zustande polygamer Monogamie lebende Mann, der Mann, der noch in der

Digitized by Google

offiziellen Ehe seinen polygamen Instinkten folgt, heraufbeschwört, brauche ich kein Wort zu verlieren.

Das alles richtet sich aber bloß gegen die irreguläre Polygamie; hingegen ist gegen die reguläre bisher nur die Behauptung aufgestellt worden, daß sie mit dem sozialen Fortschritt und dem Wohlergehen der Nachkommenschaft unvereinbar sei. Nun es kann angesichts der Tatsachen der geschichtlichen Erfahrung nicht zweifelhaft sein, daß diese Behauptung berechtigt ist. Bezeugt doch die gesamte Geschichte die höhere Vollendung derjenigen Völker, welche wenigstens rechtlich monogam waren. Auf der Monogamie allein kann sich ein harmonisches und wohl abgewogenes Familienverhältnis aufbauen, ein Verhältnis der Freiheit und Gleichheit der Rechte, ein Verhältnis, in dem der physische Zweck mit dem geistigen, mit echter Liebe und wahrer Gemeinschaft in Übereinstimmung steht. Und nur in der monogamischen Familie kann wirklich für die Kinder wohl gesorgt werden. Die Polygamie bedingt überall und immer Sklaverei der Frauen; dieselben verwandeln sich in Besitztümer, ihre Bildung wird vernachlässigt. Die Folge davon ist die Lockerung, ja die Lösung der Familienbande, ferner das Schwinden des Einflusses und der Rückwirkung der Frauen auf die Männer. Endlich ist das Verhältnis der Kinder verschiedener Mütter ein ungleiches und gefährliches.

Soll die Familie dem Anspruche genügen, eine wahrhaft sittliche Lebensgemeinschaft zu repräsentieren, dann müssen aber bezüglich der Ehe noch andere Voraussetzungen als die Voraussetzung konsequent durchgeführter Monogamie erfüllt sein. Welche Voraussetzungen das sind, ergibt sich aus der Betrachtung des Zweckes der Ehe. Über diesen Zweck herrscht, streng genommen, keinerlei Zweifel, keinerlei Meinungsverschiedenheit. Es ist schon gesagt worden, daß die Familie auf der Ehe beruht; denn die Familie besteht ja aus drei Elementen, Vater, Mutter und Kinder: sie entsteht durch die Verbindung von Persönlichkeiten der beiden Geschlechter zur Herstellung neuer Menschen, zur Fortpflanzung der Gattung, des Menschengeschlechtes. Die Ehe zielt also ganz unmittelbar ab auf das Kind. Das muß völlig klar und deutlich hingestellt werden; denn wenn auch darüber eigentlich niemand ernsthaft im Zweifel ist, so wird dennoch dieser Zweck der Ehe oft genug u. a. aus törichter Prüderie verhüllt und verschleiert, und dieses System des Vertuschens, diese Scheu, die Dinge offen mit dem rechten Namen zu nennen, dient doch dazu, Verwirrung anzustiften und

Digitized by Google

gibt zudem der nicht ganz geringen Zahl der Unvornehmen unter den Männern wie unter den Frauen reichlich Gelegenheit, „im Trüben zu fischen", die Ehe anderen Zwecken nutzbar zu machen, Zwecken, welche nichts mit ihr zu tun haben. Also nochmals: der Zweck der intimen Verbindung eines Mannes mit einer Frau, die uns Ehe heißt, ist das Kind. Wie wir nun bereits gesehen haben, daß das Wohl des Kindes heischt, daß der Mann seinen polygamen Instinkt beherrschen, monogam werden muß, so stellt die Rücksicht auf die gedeihliche Entwickelung des Kindes auch noch mancherlei andere Anforderungen an die Menschen im Falle einer Eheschließung. Wenn hier ein so großer Nachdruck auf das Wohlergehen des Kindes, auf seine leibliche und geistige Intaktheit gelegt wird, so geschieht das natürlich, in Übereinstimmung mit allen früheren Ausführungen, vorzugsweise im Hinblick darauf, daß das Kind ein Repräsentant der Menschheit und dazu bestimmt ist, an den Aufgaben der Menschheit mitzuarbeiten, also im Hinblick auf die Gesamtheit und den Kulturfortschritt.

Darauf kommt es also an, daß die Ehe so beschaffen sei, daß die aus ihr hervorgehenden Kinder wirklich gut erzogen, zu wahrhaft tüchtigen Menschen herangebildet werden können. Eine der wichtigsten Bedingungen, von deren Erfüllung die Möglichkeit solcher Erziehung, die Möglichkeit der Erreichung eines derartigen Resultates abhängig ist, besteht in dem Vorhandensein eines in allen Beziehungen harmonischen Familienmilieus. Dieses Milieu ist aber nur da zu finden, wo die Ehe das ist, was ich kurz eine geistige Ehe nennen möchte. Es ist eine bekannte Redensart, daß die Ehen im Himmel geschlossen werden. Wenn wir uns aber in der Gegenwart nach den Motiven der Eheschließung umsehen, so müssen wir sagen, daß nicht allzu viele Ehen Anspruch darauf erheben können, als im Himmel geschlossene angesehen zu werden. Denn soll jenes Sprichwort einen Sinn haben, so kann derselbe doch einzig darin bestehen, daß die Eheschließung auf den edelsten und besten Motiven beruhe; daß man sich der vollen Tragweite des zu unternehmenden Schrittes und der ganzen damit verbundenen Verantwortlichkeit wohl bewußt sei. In Wirklichkeit liegt jedoch die Sache vielmehr so, daß diese wichtigste und höchste aller Verbindungen von Mensch zu Mensch meistens gerade überaus leichtsinnig eingegangen wird; daß sinnliches Wohlgefallen das ausschlaggebende Motiv ist, oder daß gar Geld-, Karriere- und ähnliche Rücksichten maßgebend sind. Wenn ich sagte, daß die Gegenwart so unerfreuliche Zustände uns vor Augen

Digitized by Google

stelle; daß heutzutage die Ehen gewöhnlich, wenigstens in sehr, sehr vielen Fällen, aus sittlich nicht zu billigenden Motiven geschlossen werden, so will ich damit aber nicht behaupten, daß vordem solche Eheschließungen nicht vorgekommen wären. Die geschichtliche Erfahrung würde diese Behauptung sofort widerlegen; wir brauchen uns nur in der Literatur älterer Zeiten umzusehen, und wir finden dort ziemlich die nämlichen Klagen über die Beweggründe der Eheschließungen, die wir heutzutage erheben. Ich weise nur auf ein paar Aussprüche Luthers hin, bei dem wir z. B. lesen: „Etliche freien umb Geld und Guts willen, ein groß Teil umb Furwitz willen, Wollust zu suchen und zu buhlen." Und an anderer Stelle sagt er, nachdem er von denen gesprochen hat, die aus löblichen Gründen heiraten: „Der dritte (Haufe der Eheleute) ist derer, die da Weiber begehren zu nehmen nur allein um Wollust willen, die nach keinen Kindern fragen, sondern wollen ein sanftes und zartes Leben führen, wollen eine schöne Dirne haben, sich mit ihr zu belustigen. Der vierte derer, die da alte Weiber nehmen um großes Gutes und Ehre willen und lassen sie ihre Herren sein. Denselben gebe Gott den Kelch des Leidens, wie Bernhardus redet; denn sie suchen schlecht Gut und Ehre, nicht daß sie mögen Kinder zeugen, und sein doch nicht zu verwerfen, um der Ehre und Herrlichkeit willen des Ehestandes." Da wir es jedoch hier nur damit zu tun haben, wie in unserer Zeit die Dinge liegen, so möge jener Hinweis auf ehemalige ähnliche Verhältnisse, um dem etwaigen Vorwurfe absichtlicher Verschweigung des Gewesenen oder demjenigen historischer Unkenntnis zu entgehen, genügen.

Es kann also nicht zweifelhaft sein, daß vielfach, ja sogar außerordentlich häufig Ehen geschlossen werden aus Motiven, aus welchen sie nicht geschlossen werden sollten, aus Motiven, welche nichts mit der Heiligkeit und Verantwortlichkeit der Ehe zu tun haben und daher nicht ein Familienmilieu schaffen, das den genannten Anforderungen entspricht und eine gesunde Entwickelung des Familienlebens, eine tüchtige Kindererziehung verbürgt. Solche Motive sind, um sie nochmals zu nennen, sinnliches Wohlgefallen und Geld-, Karriere- und andere ähnliche Rücksichten. Von derartigen Motiven lassen sich sowohl die Frauen wie die Männer leiten. Da ist ein Mann, der sich durch Ausschweifungen oder unglückliche Spekulationen an den Rand des Ruins gebracht sieht; er sucht eine reiche Erbin zu heiraten, und sofern er einen glänzenden Namen, einen Adelstitel oder sonst eine hohe soziale Stellung

Digitized by Google

aufzuweisen in der Lage ist, gelingt ihm das durchaus nicht allzu schwer: man denke nur vor allem an die Offiziersheiraten, wie sie bei uns an der Tagesordnung sind. Auf der anderen Seite nehme man ein Mädchen aus guter, aber nicht gerade begüterter Familie. Seine schöne Gestalt und sein reizendes Gesicht haben es einem wohlsituierten Manne „angetan", so daß er in Liebe zu ihm entbrennt. Er bietet ihm seine Hand an, und die Aussichten auf eine gute, ja reiche Versorgung, auf Reisen, prachtvolle Toiletten, Gesellschaften uud zu alledem noch auf die als dauernd erhoffte Vergötterung seitens dieses Mannes veranlassen das Mädchen, die Werbung anzunehmen. An seine eigenen und die Gefühle des Bewerbers denkt es dabei weiter nicht, noch weniger an die Pflichten, denen es als verheiratete Frau gerecht werden soll. Die herbe Kritik, welche aus solchen Erwägungen heraus zustandegekommene Ehebündnisse gefunden haben, ist nur zu gerechtfertigt. Man kann in der Tat denen nicht widersprechen, welche mit Bezug auf Ehen, die auf bloßer Sinnlichkeit, auf Konvenienz- und auf Versorgungsrücksichten irgendwelcher Art basieren, als von sanktionierten „Verhältnissen", als von sanktionierter Prostitution sprechen; welche, z. B. Mantegazza, diese Ehen als Quellen des Unglücks betrachten, als dazu angetan, die Moralität eines Volkes, die ökonomische Entwickelung der Kräfte eines Landes zu vernichten. Und mit ganz besonderem Rechte sagt Nietzsche von derartigen Ehen, daß man nicht etwa darüber lachen und spotten solle; denn welches Kind, in solcher Ehe geboren, hätte nicht Grund, über seine Eltern zu weinen!

Es gibt eben nur eine Art der Ehe, welche als sittliche Ehe und demgemäß als sittliche Grundlage der Familie, auf der allein eine gesunde Entwickelung des Familienlebens möglich ist, gelten kann, die erwähnte geistige Ehe. Dieselbe ist da gegeben, wo ein Mann und ein Weib gegenseitig füreinander einmal so warm, so ehrlich, so brennend empfinden, wie das nur in einer Menschenseele geschehen kann. Und die Natur hat uns dadurch, durch das Aufflammen dieses Gefühls in unseren Herzen einen Wink gegeben; denn ein solches Gefühl wird uns schwerlich von einem Menschen eingeflößt, dessen Wesen unserem Wesen fremd, ihm entgegengesetzt, dessen Natur uns unverständlich und auf die Dauer nicht sympathisch ist, dessen Weltanschauung und Lebensauffassung, dessen theoretische und praktische Interessen mit den unseren nicht harmonieren. Also auf den geistigen Zusammenklang kommt es an; wo dieser gegeben ist, da allein ist eine Ehe möglich,

Digitized by Google

welche wahrhaft diesen Namen verdient, eine feste und bleibende Gemeinschaft, in der auch das sinnliche Element, das selbstverständlich in der Ehe eine große Rolle spielt, durch die Vorherrschaft des geistigen veredelt, geadelt wird, und die ein Milieu repräsentiert, in welchem die Kinder wohl gedeihen können, ein echt sittliches Milieu. Scheinen doch geradezu die Menschen, die in solcher Ehe leben, besser zu sein als andere; liegt doch über ihrem ganzen Leben und über allem, was sie vornehmen, eine bewundernswürdige Freude, eine milde Ruhe, eine herrliche Harmonie. Woher anders mag das kommen als daher, daß diese Menschen zusammen arbeiten und sich gegenseitig zum Guten anregen, und daher, daß sie glücklicher sind als viele: denn wahres Glück kann nur eine Ehe gewähren, in der die Eheleute durch das geistige Band, das Band gemeinsamer geistiger Interessen und Bedürfnisse zusammengehalten werden; in der die Frau des Mannes Gefährtin, Kameradin, Freundin ist, die wirklich sein ganzes Leben mit ihm lebt, an allem, was er denkt und tut und treibt, vollen Anteil hat, ihm gänzlich gleichberechtigt, ebenfalls als ein Ganzes, als ein Vollmensch zur Seite steht, nicht bloß als Weib oder gar als nur lästige Beigabe zur Mitgift. Ehen, in denen diese Bedingungen nicht erfüllt sind, geben kein Glück, zum mindesten kein ganzes; es ist darin etwas Schiefes, Verkehrtes. Gatten nun gar, die auf ganz verschiedenen Stufen der Anschauung und Erkenntnis stehen, leben, wie Hedwig Dohm einmal treffend sagt, von vornherein „in einer geistigen Ehescheidung".

Bedeutet aber die geistige Ehe nicht doch vielleicht ein Ideal, das unverwirklichbar ist, und dessen Verwirklichung auch weder von den Frauen noch von den Männern gewünscht und erstrebt wird? Soweit ich die Verhältnisse beurteilen kann, muß ich diese Frage verneinen. Gewiß, für sehr viele Männer und Frauen besteht dieses Ideal nicht, noch nicht. Und in der Vergangenheit hat es sicherlich nicht bestanden. Bisher galt die Ehe als die richtige und beste, in der die Frau des Mannes Geschlechtsgenossin war, die ihm gesunde, schöne und geweckte Kinder schenkte, dieselben recht und schlecht erzog und im übrigen für die Behaglichkeit und Gemütlichkeit des Mannes, für ein sauberes, wohl geordnetes Daheim sorgte, in dem er sich von seinen Geschäften, den Mühen und Plagen des Berufes ausruhen, sich lieben und bedienen lassen konnte. So war es jedenfalls in dem ganzen langen Zeitraum, den wir das Mittelalter und die Neuzeit nennen. Wieder sei zum Belege dessen an ein Wort Luthers erinnert, das sich in der

Digitized by Google

„Kurzen Vermahnung an die Eheleute, wie sie sich im Ehestande verhalten sollen“ findet und treffend die allgemeine Meinung widerspiegelt. „Die Weiber“, sagt Luther, „sollen ihren Männern untertan sein. Untertan sein heißt nicht: regieren, schaffen und gebieten. Das soll eine Frau gegen dem Gesinde und den Kindern tun, aber gegen dem Mann soll sie untertan sein, ihr gebieten lassen und folgen. Das ist auch ein trefflich Stück, das zur Einigkeit sehr viel hilft, wo ein Weib auf ihren Ehegemahl siehet, seines Willens sich befleißiget, tut, was sie weiß, das er gern hat, und meidet, was sie weiß, das er ungern hat. Damit gewinnet sie dem Manne das Herz ab, daß er Lust und Freude hat, daß er wieder zu Hause und zu seinem Weibe gehen soll.“ Und wie heißt es doch in Shakespeares „Der Widerspenstigen Zähmung“?

„Dein Ehmann ist dein Herr, ist dein Erhalter,
Dein Licht, dein Haupt, dein Fürst, er sorgt für dich
. . . .
Und fordert zum Ersatz nicht andern Lohn
Als Liebe, freundlich Blicken und Gehorsam:
Zu kleine Zahlung für so große Schuld.
. . . .
Drum dämpft den Trotz, beugt euch dem Mann entgegen,
Ihm unter seinen Fuß die Hand zu legen:
Wenn er's befiehlt, zum Zeichen meiner Pflicht,
Verweigert meine Hand den Dienst ihm nicht.“ (V, 2.)

Dieses Ideal der Ehe hat Jahrhunderte hindurch gegolten, mit nur geringen Modifikationen und Milderungen bis auf unsere Tage herab: das Weib des Mannes getreue Geliebte und allzeit gehorsame Hausverwalterin und Wirtschafterin, die Gebärerin und Pflegerin seiner Erben.

Es wäre töricht, gegen dieses Ideal zu kämpfen, wenn es ein bloß der Vergangenheit angehöriges wäre: die Ideale einer Zeit sind ja aus dem Geiste der Zeit herausgewachsen. Aber wohl muß dieses Ideal bekämpft werden, sofern es noch heute aufrechterhalten wird; denn dem Geiste unserer Zeit entspricht dasselbe nicht mehr: es ist nicht mehr vereinbar mit der fortgeschrittenen sittlichen Lebensanschauung, mit der veränderten Stellung des Weibes, mit der Proklamation der Gleichberechtigung von Mann und Weib. Freilich, diese Gleichberechtigung ist noch nicht allgemein anerkannt, weder von allen Frauen noch viel weniger von allen Männern, aber doch von den wahrhaft neuen Frauen und den wahrhaft neuen Männern. Und diese suchen das Ideal der geistigen Ehe schon heute zu verwirklichen. Die neue Frau ist

Digitized by Google

wesentlich anders als die Frau der Vergangenheit und die der Gegenwart, die dieser noch immer gleicht. Zu diesem Andersgewordensein gehört vor allem das Individualisieren in der Liebe, die vergeistigte, ja geistige Wähligkeit. Nicht der gesunde, hübsche, ehrenhafte und wohlsituierte Mann schlechthin zieht die neue Frau an; sondern sie verlangt von dem Manne ihrer Liebe in erster Linie eine ihr kongeniale Geistes- und Geschmacksrichtung. Und umgekehrt sucht der neue Mann in dem Weibe, das er zur Ehe begehrt, vornehmlich die Freundin, die an seinem Seelenleben vollen Anteil zu nehmen imstande ist, mit ihm auf derselben Stufe der Bildung, der Anschauung und Erkenntnis steht. An dem Scheininteresse der unwissenden oder halbgebildeten Frau, an der Gattin, die bloß sein Echo sein kann, die über ein von ihrem Gatten verfaßtes wissenschaftliches Werk in Entzücken gerät, ohne ein Wort davon zu verstehen, einfach aus Eitelkeit und Ehrgeiz oder aus blinder Bewunderung, ist dem neuen Manne nichts mehr gelegen.

Die geistige Ehe ist also schon heute eine Möglichkeit. Ohne weiteres muß allerdings zugegeben werden, daß die Zahl der neuen Frauen größer ist als die der neuen Männer, und daß die Zahl der ersteren rascher wächst als diejenige der letzteren. Aber dieser Umstand ist nicht so bedenklich, wie es zunächst den Anschein hat. Wie die Sittlichkeitsbewegung einen großen Einfluß auf den polygamen Mann auszuüben vermag, darauf hinwirkt, daß sich bei ihm ein monogamer Instinkt entwickelt an Stelle des ererbten polygamen, so wird das, was wir „Frauenbewegung" nennen, einen ganz ähnlichen Einfluß auf die Anschauungen des Durchschnittsmannes, die Ehe und das Verhältnis der Ehegatten betreffend, auszuüben imstande sein. Derselbe wird seine Ansichten modifizieren, wird sie den Ansprüchen der Frau anpassen, um nicht die Konkurrenzfähigkeit den Männern gegenüber, die sich bereits gewandelt haben, einzubüßen. Auch wird die geistige Ehe, wo immer sie in der Wirklichkeit besteht, als Vorbild wirken, das zur Nachahmung reizt; denn es wird ja niemandem verborgen bleiben, daß sie ein größeres und reineres Glück gewährt als irgendwelche andere Ehe. Und so wird allmählich die geistige Ehe das Übliche und Gewöhnliche, die andere Ehe eine Ausnahme werden. Selbstverständlich wird es an solchen Ausnahmen, sogar zahlreichen solchen Ausnahmen, nicht fehlen; denn die Menschen werden nicht zu existieren aufhören, in denen das Geistige vom Sinnlichen überwogen wird, ebensowenig wie diejenigen, die man zusammenfassend als unvornehme Naturen bezeichnen kann, un-

Digitized by Google

vornehm in verschiedenen Gradabstufungen bis zur Gemeinheit herunter. Diese Menschen werden auch fernerhin in der Ehe nichts viel Besseres als eine erweiterte Menage erblicken, werden nach wie vor Ehen schließen, weil sie ein gemütliches Heim zu haben wünschen, in dem sie sich hegen und pflegen lassen können, und das belebt ist von einer munteren Kinderschar; oder weil sie versorgt sein möchten; oder weil sie dem Reiz eines sinnlich schönen Körpers unterliegen. Diese Menschen werden ferner Ehen schließen aus Gewinnsucht, um reich zu werden, um alle Genüsse, die durch Geld erkaufbar sind, sich zu verschaffen, um sich Protektion und Konnexionen zu sichern, vermöge deren sie rasch auf der Leiter äußerer Ehren und Würden emporklimmen können. Aber solche Ehen werden dann eben Ausnahmen und nicht mehr die Regel sein, und mehr zu verlangen wäre unbillig und töricht.

Auf zwei Forderungen muß jetzt noch hingewiesen werden, die sich, wie mir scheinen will, als Forderungen des fortgeschrittenen, des modernen sittlichen Bewußtseins mit Notwendigkeit ergeben. Die eine betrifft das, was ich die freie Liebe in der Ehe nennen möchte. Freie Liebe in der Ehe das will besagen, daß die Hingabe, die sogenannte eheliche Pflichterfüllung, nicht mehr gefordert werden dürfe. Nach der bisherigen Sitte und dem bisherigen Recht konnte jeder der Ehegatten vom andern die Hingabe verlangen. Die Weigerung galt geradezu als Scheidungsgrund. Auch im neuen, im bürgerlichen Gesetzbuche ist das noch nicht viel anders geworden. Der Paragraph 1353 besagt ausdrücklich: „Die Ehegatten sind einander zur ehelichen Lebensgemeinschaft,“ d. h. u. a. sie sind sich „Leistung der ehelichen Pflicht“, Hingabe schuldig. Allerdings heißt es weiter: „Stellt sich das Verlangen eines Ehegatten nach Herstellung der Gemeinschaft als Mißbrauch seines Rechtes dar, so ist der andere Ehegatte nicht verpflichtet, dem Verlangen Folge zu geben. Das Gleiche gilt, wenn der andere Ehegatte berechtigt ist, auf Scheidung zu klagen“. Der letzte Satz dieses Abschnittes ist völlig klar. Weniger ist das jedoch der Fall bei dem ersten Abschnitte. Wann handelt es sich um einen Mißbrauch? Wer hat darüber zu entscheiden? Vielleicht der Vormundschaftsrichter? Mir scheint, daß eine Ehe bereits in voller Auflösung begriffen ist, wenn die Ehegatten bezüglich so intimer Dinge das Urteil eines Außenstehenden anrufen. Aber selbst angenommen sie scheuen sich nicht es zu tun, wie kann eine fremde Person in dieser Beziehung ein Urteil abgeben! Nur etwa im Falle

Digitized by Google

einer Krankheit wäre das unter Zuziehung eines Arztes möglich. Wie aber wenn die Hingabe aus inneren, aus gefühlsmäßigen Motiven von dem einen Ehegatten versagt, von dem anderen dennoch verlangt wird! Ist dieses Verlangen als Mißbrauch zu bezeichnen? Und wer darf wagen, darüber ein Urteil zu fällen?! Man wird vielleicht sagen, daß ein fein empfindender Mensch unter solchen Umständen auf seinem Verlangen nicht bestehen werde. Gewiß nicht. Aber nicht alle Menschen sind feinfühlig, und besonders unter den Männern wird es, vorläufig wenigstens, recht wenige so „zart besaitete“ Naturen geben. Derartige Erwägungen legen den Schluß nahe, daß von der Forderung der Hingabe, von der sogenannten ehelichen Pflichterfüllung nicht mehr die Rede sein dürfe. Dergleichen ist brutal. Die Hingabe soll nicht verlangt werden dürfen; keiner der Ehegatten soll das Recht haben, sie zu heischen. Sondern sie soll ein freies Geschenk der Liebe sein, das man sich gegenseitig macht, wenn die Seelen in Schöpfungsstimmung zusammenklingen.

Die andere Forderung, die ich hier noch für erwähnenswert halte, ist die Forderung der leichten Lösbarkeit der Ehe. Vielleicht ist man erstaunt darüber, daß ich diese Forderung vertrete trotz des über die geistige Ehe und ihre Dauerhaftigkeit Gesagten. Ich tue es mit Rücksicht auf den Umstand, daß die Menschen wandelbar und dem Irrtume unterworfen sind. Entwickeln sich, was ja vorkommen kann und tatsächlich sich ereignet, die Ehegatten im Verlaufe der Ehe nach entgegengesetzten Richtungen, oder haben sie sich doch bei Eingehung der Ehe ineinander getäuscht, so wird ihnen ein ferneres Zusammenleben zur Qual und Pein. An Stelle der Liebe und Freundschaft treten schließlich der Haß und der Abscheu, die immer mehr anwachsen, je länger das Zusammenleben noch dauert. Das liegt nun einmal in der menschlichen Natur. Und selbst dann, wenn man diese Gefühle überwindet, bleibt stets ein Stachel in der Seele zurück. Von der Wiederherstellung der ehemaligen Harmonie kann jedenfalls nicht oder bloß in den seltensten Fällen die Rede sein. Die Ehe ist dann einfach aufgelöst; sie besteht nur noch äußerlich fort. Um dergleichen zu verhüten, um ganz unnützes Leid und Weh zu verhindern und mit Rücksicht auf die Kinder, die in einer innerlich, in ihrem Wesen aufgelösten Ehe niemals gedeihen können, meine ich, muß man für die Erleichterung der Ehescheidung eintreten. Auch glaube man doch nicht, daß die leichte Lösbarkeit der Ehe dahin führen wird, daß zwei Ehegatten sich um kleiner

Digitized by Google

Differenzen willen scheiden lassen. In der geistigen Ehe kommt das sicherlich nicht vor. Brechen denn zwei innig befreundete Menschen sofort miteinander, wenn sie einmal nicht derselben Meinung sind? Wo ein Bruch um solcher Ursache willen erfolgt, da war eben keine wirkliche Freundschaft vorhanden. Und wenn zwei Eheleute wegen unbedeutender Meinungsverschiedenheiten sich scheiden lassen wollen, so bestand gar keine wirkliche Ehe zwischen ihnen. Überhaupt ist zu sagen, daß die Überzeugung berechtigt sein wird, daß trotz des im Menschenleben waltenden Gesetzes der Umwandlung, Umformung und Umbildung nur in äußersten Ausnahmefällen von Ehescheidung die Rede sein wird, da wo es sich um ideale, um geistige Ehen handelt. Die in solcher Ehe lebenden Ehegatten werden nur sehr selten nach Auflösung der Ehe verlangen. Gewiß können sie sich ineinander getäuscht haben; aber bei Leuten, die eine geistige Ehe eingehen, wird das sicher nicht sehr häufig vorkommen. Und gewiß können sie sich nach entgegengesetzten Richtungen hin entwickeln; aber auch das wird so gut wie ausgeschlossen sein, wenn beide Ehegatten ihr ganzes Leben wirklich miteinander leben, stets der eine an allem, was der andere denkt und tut, vollen Anteil hat. Darum kann auch gesagt werden, daß die geistige Ehe um ihrer selbst willen der gesetzlichen Form eigentlich gar nicht bedarf. Dennoch kann dieselbe nicht entbehrt werden; dennoch darf man nicht für freie Liebe in dem üblichen Sinne eintreten. Der Grund liegt nahe genug und ist in schon Gesagtem angedeutet: nicht alle Ehen sind geistige Ehen, im Gegenteil sind solche jetzt noch Ausnahmen, und es wird schwerlich jemals dahin kommen, daß alle es werden. Neben den fein und ganz fein empfindenden Naturen wird es eben immer weniger fein, wird es auch grob und ganz grob empfindende Naturen geben, die kein Verständnis für die geistige Ehe, keine Fähigkeit zur geistigen Ehe haben.

Die gesunde Entwickelung des Familienlebens, die Erfüllung der Pflicht, die Kinder zu tüchtigen Menschen zu erziehen, erfordert aber außer einer ein harmonisches Milieu schaffenden Ehe auch noch etwas anderes, nämlich eine tragfähige ökonomische Grundlage, also einen gewissen Besitz, ein gewisses Vermögen, bezw. eine gesicherte Lebensstellung, die Ausübung eines mehr als gerade nur notdürftigen Lohn gewährenden Berufes, das Gegebensein eines wenigstens aller Voraussicht nach festen auskömmlichen Erwerbs. Wie es eine Gemeinheit ist, wenn man heiratet, um reich zu werden, so ist es ein unverantwortlicher Leichtsinn, ja

Digitized by Google

ein Verbrechen, wenn man heiratet, trotzdem man weiß, daß man dadurch dem Pauperismus verfällt. Die Frage erhebt sich, wer den Beruf ausüben, dem Erwerb nachgehen solle. Diese Frage war bis noch vor kurzem eine höchst überflüssige und ganz müßige Frage; es galt als völlig selbstverständlich, daß einzig der Mann der Beruf ausübende, erwerbende, für den Unterhalt der Familie sorgende Teil sein müsse. Das hat sich jedoch in unserer Zeit geändert. In einer großen, sogar sehr großen Anzahl von Familien, in den meisten Familien nämlich des Arbeiterstandes, sind tatsächlich beide Ehegatten einfach genötigt, sich auf das Geldverdienen zu legen. Aber abgesehen von dieser bitteren Notwendigkeit wird heutzutage die Frage sehr lebhaft in gewissen Kreisen erörtert, ob nicht die Frau auch als verheiratete Frau unter allen Umständen, selbst wenn der Mann ein ausreichendes Auskommen hat, sich beruflich betätigen solle. Man meint, daß das erforderlich sei, um die Frau aus der bisherigen „Geschlechtssklaverei“ zu befreien: sie bedürfe dazu der vollen wirtschaftlichen Unabhängigkeit. Es fragt sich nun, ob die Ausübung eines Berufes seitens der verheirateten Frau mit der gedeihlichen Entwickelung des Familienlebens vereinbar und wirklich um jener Befreiung willen, die sicherlich eine sittliche Forderung ist, der ich ja ebenfalls das Wort geredet habe, unbedingt notwendig sei. Ich bin der Ansicht, daß beide Fragen verneint werden müssen.

Wenn wir die Ehen im Arbeiterstande betrachten, in denen Frau und Mann der Arbeit nachgehen, erhalten wir gerade kein sehr erfreuliches Bild. Vornehmlich ist es hier um die Kinder schlecht bestellt in physischer sowohl wie in moralischer Hinsicht. Der Grund liegt klar auf der Hand: es fehlt diesen Kindern ja naturgemäß an der erforderlichen Wartung, Pflege und Beaufsichtigung. Zudem ist zu bedenken, daß die Frau, welche einem Berufe nachgehen muß, sich während der Schwangerschaft nur wenig schonen kann; daß sie die Pause in der Arbeit, die durch die Geburt des Kindes sich nötig macht, so kurz wie möglich haben will u. dgl. m. Das alles trägt zur Schwächung ihrer Konstitution bei, und es ist nur selbstverständlich, wenn die Kinder einer solchen Mutter wenig kräftig, kränklich, ja elend sind. Nun leugne ich nicht, daß unter günstigeren materiellen Lebensbedingungen, in einer vorteilhafteren ökonomischen Lage manche dieser störenden Einflüsse sich weit weniger bemerklich machen. Ich setze den Fall, daß eine Malerin oder eine Schriftstellerin sich verheiratet und auch nach der Verheiratung ihren Beruf nicht

Digitized by Google

aufgibt. Aber sie ist nicht wie die Arbeiterehefrau so unmittelbar darauf angewiesen, durch ihre Arbeit die Haushaltungskasse zu bereichern; sie und ihr Mann sind ganz gut situiert: der Mann ist etwa ein gesuchter Arzt oder Rechtsanwalt; zudem besitzen vielleicht beide noch etwas Kapitalvermögen. Diese Frau kann somit ohne weiteres, ohne Sorge und ohne Bangen der Geburt eines Kindes entgegensehen, sich während der Schwangerschaft schonen u. s. f. Ferner wird es den Kindern in dieser Familie jedenfalls nicht an gehöriger Wartung und Pflege fehlen; auch für ihre sonstige Erziehung wird geschehen, was geschehen kann: die Eltern freilich werden sich beide nicht viel darum kümmern können, wenn sie beide mit Eifer ihrem Berufe obliegen; aber sie können wenigstens Hilfskräfte ins Haus nehmen, einer Erzieherin oder einem Hofmeister die Erziehung ihrer Kinder anvertrauen oder sie in renommierten Erziehungsanstalten unterbringen.

Ist das jedoch ein Zustand, der als normaler oder gar als idealer bezeichnet werden kann? Ich meine, daß er das ganz und gar nicht ist. Vielleicht sagt man, daß die Mutter in diesem Falle ihren Beruf mit Zurückhaltung ausüben müsse; daß sie einen großen Teil ihrer Zeit der Erziehung ihrer Kinder widmen und doch immer noch schriftstellerisch oder künstlerisch tätig sein könne. Gewiß ist das möglich; aber es ist jedenfalls sehr schwierig: das eine oder das andere leidet sicherlich darunter; es kommt dabei auf alle Fälle nur etwas Halbes heraus. Und außerdem kann gerade bei schriftstellerischer und künstlerischer Tätigkeit der Mensch nicht so genau seine Zeit einteilen wie etwa ein Bureau- oder ein Comptoirbeamter: der Künstler, der Schriftsteller, der wirklich leistungsfähig sein und bleiben will, muß ganz frei über seine Zeit verfügen, muß durchaus Herr seiner Zeit sein, um jede Inspiration auf der Stelle realisieren zu können. Er muß in der Lage sein, den in seinem Geiste jeweilig gegebenen Ideen- und Gedankenreichtum sofort verwerten zu können. Zudem hat es die schriftstellerische und künstlerische Arbeit an sich, den ganzen Menschen in Beschlag zu nehmen, in einem weit höheren Grade jedenfalls als irgendwelche mechanische, aber auch als die Arbeit eines Lehrers oder eines Kaufmanns u. a. m. Der Schriftsteller, der sich in ein Problem vertieft, wird von demselben wie mit magischer Gewalt festgehalten, so daß er nicht eher wieder davon loskommen kann, bis er nicht wenigstens den Weg zu seiner Lösung gefunden hat; bis er nicht in großen Zügen wenigstens den Plan der best- und verständlichstmöglichen Darstellung des-

Digitized by Google

selben in seinem Kopfe fertig hat. Alle seine Gedanken sind darauf konzentriert; seine ganze Persönlichkeit liegt im Banne dieser Geistesarbeit. Dabei sich nach der Uhr richten ist einfach ein Ding der Unmöglichkeit; stundenweise denken und grübeln, wie man stundenweise sich mit Rechnungsbüchern beschäftigt oder mit Akten oder mit der Korrektur von Schülerheften, ist gänzlich ausgeschlossen. Man denkt und grübelt so lange, bis man nicht mehr denken und grübeln kann; bis einem die Gedanken von selbst ausgehen. Und ganz ähnlich verhält es sich mit der künstlerischen Arbeit. Das bestätigt jeder Künstler, der es mit seiner Aufgabe ernst nimmt. Das bestätigen die Autobiographien so vieler hervorragender Arbeiter auf diesen beiden Gebieten.

Nun sind das freilich nicht die beiden einzig möglichen Frauenberufe. Es gibt noch eine große Menge anderer und wird in Zukunft, vielleicht schon in recht naher Zukunft, noch sehr viele andere den Frauen zugängliche Berufe geben. Und unter diesen werden zweifellos nicht wenige sein, welche eine so wohl abgemessene Zeiteinteilung zulassen, daß die verheiratete Frau Beruf und Kindererziehung zum mindesten einigermaßen miteinander in Einklang zu setzen imstande sein wird, aber doch erst dann, wenn die Gesellschaft auf wesentlich anderen sozialen und ökonomischen Grundlagen sich aufbauen wird als heutzutage. Heute wüßte ich solche Frauenberufe, die der Mutter gestatteten, Erzieherin und Berufsarbeiterin zugleich zu sein, sehr wenige. Vielleicht könnte nur die Lehrerin das eine mit dem anderen vereinigen, besonders wenn die Kinder älter geworden sind und die Schule besuchen; sie sind alsdann zur selben Zeit wie die Mutter von Hause abwesend und zur selben Zeit wie die Mutter zu Hause. Und während die Mutter Hefte korrigiert oder sich für die Schulstunden des nächsten Tages vorbereitet, können die Kinder ihre Schularbeiten erledigen. Dennoch möchte ich sagen, daß auch das mir nicht als ein gerade besonders wünschenswerter Zustand erscheint. Mag auch der Beruf der Frau von der Art sein, daß sie daneben noch Zeit findet, sich um die Erziehung ihrer Kinder zu kümmern, bedeutet das nicht stets eine ungeheure Anspannung der Kräfte? Man bedenke zudem, daß von einem Berufsarbeiter beständige Weiterbildung, Vervollkommnung in seinem Berufe verlangt wird und zwar mit vollem Recht. Nehmen wir etwa eine Lehrerin. Es ist ja gar nicht damit abgetan, daß dieselbe ihre pflichtmäßigen Unterrichtsstunden recht und schlecht erteilt; daß sie die Hefte der Schüler sorgfältig durchsieht und sich auf

Digitized by Google

die Lektionen gründlich vorbereitet. Sie muß ja auch fort und fort eifrig studieren, sich auf allen zu ihrem Berufe in Beziehung stehenden Wissensgebieten auf dem Laufenden erhalten. Dasselbe gilt zweifellos ebenfalls von einer Ärztin, einer Juristin u. a. m.

Ich fürchte, wenn auch die verheiratete Frau einem Berufe nach Art derjenigen des Mannes nachgeht, daß wir dann, von ganz besonders günstigen Verhältnissen abgesehen, die doch aber immer nur als Ausnahmen werden angesehen werden müssen, dahin kommen, den von gewissen Kreisen als idealen hingestellten Zustand zu akzeptieren. Ich fürchte nämlich, daß wir dann unsere Zuflucht zur staatlichen Kindererziehung werden nehmen müssen. Und das würde ich geradezu als ein Unglück betrachten; ich würde darin nicht einen Fortschritt, sondern einen Rückschritt erblicken. Denn das bedeutete nichts anderes als die Auflösung des Familienlebens, das Aufgeben einer der wichtigsten Bedingungen des Kulturfortschrittes, des Wegfalls des individualisierenden und differenzierenden Einflusses des Elternhauses. Der Beruf der verheirateten Frau sollte, meiner Überzeugung gemäß, nur der der Erzieherin ihrer eigenen Kinder sein. Und ich meine, daß die Befreiung der Frau aus der Geschlechtssklaverei dann vollzogen sein wird, wenn dieser Erzieherberuf der verheirateten Frau endlich die Würdigung erfahren haben wird, die er verdient: dann wird auch der Gesetzgeber nicht mehr bloß vom Elternrechte sprechen, aber einzig, wie im bürgerlichen Gesetzbuche, faktisch das Recht des Vaters meinen, sondern desgleichen das Recht der Mutter offen anerkennen und ihm einen entsprechenden Ausdruck im Gesetze verleihen. Die Forderung, daß auch die Frau in der Ehe noch einem Erwerbe und Berufe obliegen solle, scheint mir eine Verirrung zu sein schon im Hinblick auf die physiologischen Verhältnisse, die ich ja bereits gestreift habe: die wiederholte Schwangerschaft verträgt sich nur schlecht mit einer beruflichen Betätigung der Frau. Entweder leidet darunter der Beruf, oder es leiden dabei Mutter und Kind. Hingegen teile ich durchaus den Standpunkt derer, welche für eine ernste berufliche Arbeit der unverheirateten Frau eintreten. Denn eine solche kommt der Gesamtpersönlichkeit in hohem Grade zugute, und das ist wieder von der größten Wichtigkeit für die spätere Verheiratung, für die Mutterschaft und die Kindererziehung. Ein je tüchtigerer Mensch eine Frau ist, eine um so bessere Mutter wird sie sein. Die Frau, die wirklich mitten im Leben gestanden hat; die das Leben aus eigener Anschauung kennt, wird ihre Kinder ganz

Digitized by Google

anders leiten und für dieses Leben vorbereiten können als die völlig lebensunkundige „junge Dame", die ihr Dasein mit Nichtigkeiten ausfüllt und aus Romanen ihre ganze, oft genug verschrobene oder gänzlich falsche Lebenskenntnis schöpft. Und zudem ist die berufliche Tätigkeit der unverheirateten Frau aus allgemeinen sozialen Erwägungen heraus zu befürworten. Einmal mit Rücksicht darauf daß nicht alle Frauen zur Ehe veranlagt sind, auch gar nicht alle die Möglichkeit der Verheiratung haben; zum anderen im Hinblick auf die in der Weibnatur so überaus stark sich regenden sozialen Instinkte, des in ihr lebenden Allmuttergefühls, das dem Mütterlichen in der Frau seinen Ursprung verdankt und uns bei jeder normal empfindenden Frau entgegentritt.

Nun meine ich aber nicht etwa, daß die verheiratete Frau, deren Hauptaufgabe ich in der gewissenhaften Erziehung ihrer Kinder erblicke, ganz im Häuslichen aufgehen solle. Ein solches Verlangen erscheint mir ebenso unbillig wie kurzsichtig und unklug. Es verträgt sich weder mit der Würde des Weibes noch mit der richtig verstandenen Mutter-, Gattin- und Hausfrauenpflicht. Dazu gehört, wie mir scheinen will, die Teilnahme der Frau an aller Kulturerrungenschaft ihrer Zeit. Es möchte dagegen eingewendet werden, daß dazu eine kinderreiche, einem großen Hauswesen vorstehende und daher natürlich vielbeschäftigte Frau schwerlich die nötige Zeit haben werde. Wenn man ein Buch liest wie Habbertons „Frau Marburgs Zwillinge", dann muß man allerdings sagen, daß mit jener Forderung bloß ein utopistisches Ideal, sofern man sie überhaupt als Ideal gelten zu lassen geneigt ist, aufgestellt worden zu sein scheint. Und wenn man, um mich von der Literatur dem wirklichen Leben zuzuwenden, in eine größere Hauswirtschaft seiner Bekannten, Freunde oder Verwandten einen Blick wirft, dann könnte man tatsächlich versucht sein, sich anders zu besinnen und die Forderung, die erhoben wurde, fallen zu lassen, da jede Aussicht, sie realisiert zu sehen, hinfällig erscheint. Denn eine umfangreiche Hauswirtschaft mit den zahllosen kleinen und großen Dingen, die wohl beachtet und gut und ordentlich besorgt werden müssen, wenn volle Behaglichkeit herrschen, Mißstimmung vermieden, alles zur Zufriedenheit sämtlicher Familienglieder ausfallen soll, verlangt eine ganze Kraft, nimmt die Leiterin des Hauswesens, die Hausfrau vollständig in Anspruch, sofern sie nicht in der Lage ist, viele Dienstleute zu halten oder es nicht mit ihrer Pflicht für vereinbar hält, die meisten Geschäfte fremden Leuten zu übertragen. Aber es fragt sich eben, ob ein solcher

Digitized by Google

Zustand als wünschenswert angesehen werden darf. Und das möchte ich entschieden bestreiten. Mit der aufgestellten idealen Forderung verträgt sich derselbe keinesfalls; und ich meine, daß die ideale Forderung eine durchaus berechtigte ist aus den angedeuteten Gründen. Wie kann die Frau, die nichts ist als Wirtschafterin, ihrem Gatten wirklich eine an seinem Leben vollen und tiefen Anteil nehmende Gefährtin, ihren Kindern eine zuverlässige Führerin, die sie auf die ihrer im Leben harrenden Aufgaben gründlich und allseitig vorbereitet, sein! Dazu gehört nicht bloß, daß sie vor ihrer Verheiratung im Leben gestanden und sich tüchtig über alles Wissenswerte und Wissensnötige orientiert hat; dazu gehört auch, daß sie in beständiger unmittelbarer Fühlung mit dem Leben bleibt und sich fort und fort mit den Problemen beschäftigt, die es der Menschheit unablässig stellt. Das verlangt zudem ihre Frauenwürde, die keine andere Würde sein kann als die Menschenwürde überhaupt. Der Verzicht auf Menschenwürde, zu dem die Frau durch den Mann gezwungen worden ist, die Konstruktion einer besonderen Frauenwürde seitens der Männerwelt hat die Frau in die untergeordnete Stellung hineingedrängt, in der sie uns in der Geschichte begegnet; die im Gesetz bis herab aufs bürgerliche Gesetzbuch ihren höchst bezeichnenden Ausdruck gefunden hat. Mit einer fortgeschrittenen sittlichen Lebensanschauung steht aber diese Stellung der Frau nicht mehr in Einklang. Und außerdem muß hierbei wieder auf die Gattin- und Mutterpflicht der Frau hingewiesen werden. Wie kann die dem Manne nicht ebenbürtig zur Seite stehende Frau, die Frau, die als ein Wesen niederer Art gilt, und der daher vom Gesetzgeber nicht dasselbe Recht wie dem Manne eingeräumt wird; die ganz unter der Vormundschaft des Mannes steht und nicht einmal die mindeste Befugnis besitzt, maßgebende Bestimmungen bezüglich der Kindererziehung zu treffen: wie kann diese Frau wirklich und ernstlich vom Manne und den Kindern geachtet und geehrt, lieb und wert gehalten werden, mögen Moral und Religion auch immer dergleichen fordern! In die Liebe und Achtung des Gatten und der Söhne der nicht als gleichberechtigt geltenden und angesehenen Gattin und Mutter gegenüber wird sich selbst bei den edleren Naturen allzu leicht eine gewisse Geringschätzung, eine gewisse Herablassung, etwas wie Mitleid mischen, was überdies denjenigen, den dergleichen betrifft, stets gar sehr kränkt und verletzt, ein Gefühl der Bitterkeit und der Herabwürdigung in ihm erzeugt.

Worauf es ankommt ist also dies, die Frau von den vielen

Digitized by Google

Wirtschaftssorgen zu entlasten; sie aus der „Hausssklaverei“ zu befreien, wenn ich dieses oft gebrauchten etwas drastischen Ausdruckes mich bedienen darf, damit ihr Zeit übrig bleibe, nach ihrer Verheiratung auch noch an den Kulturerrungenschaften aller Art teilzunehmen; damit sie die Fühlung mit dem großen Leben nicht verliere, nicht auf- und untergehe in dem kleinen Getriebe der häuslichen Geschäfte, nicht versinke in Interesselosigkeit dem Allgemeinen gegenüber und nicht in den so verderblichen Familienegoismus verfalle. Das Mittel, das mir geeignet zu sein scheint, den gewünschten Erfolg zu erzielen, erblicke ich mit Carpenter und vielen anderen in der genossenschaftlichen Wirtschaftsführung.

Der unmittelbare Zweck der Ehe ist das Kind; dieser Zweck vor allem bedingte die Forderungen, welche bezüglich der Gestaltung des Familienlebens und des Verhältnisses der Ehegatten zueinander erhoben wurden. Galt es doch mit aller Entschiedenheit die Mittel zu bezeichnen, welche zur Begründung und Schaffung eines eine gesunde und gedeihliche Entwickelung des Kindes, eine gute Erziehung verbürgenden Milieus am geeignetsten erscheinen und zwar in voller Übereinstimmung mit den veränderten sittlichen Lebensanschauungen, den Lebensanschauungen der Gegenwart, die sich in vielen wichtigen Stücken von denen der Vergangenheit unterscheiden, namentlich was die Stellung des Weibes und die Wertung weiblicher Arbeit betrifft. Dieser Umstand beginnt sich aber auch noch in anderer Weise als Modifikationsfaktor im modernen Familienleben geltend zu machen, indem er angefangen hat, einen Wandel in dem Verhältnisse der Kinder zu den Eltern zu bewirken, soweit es sich um das Verhältnis der Töchter des Hauses zu den Eltern handelt.

Das Verhältnis der Kinder zu den Eltern kann man in Kürze als Pietätsverhältnis kennzeichnen. Die einzelnen Elemente dieses Pietätsverhältnisses sind Liebe, Gehorsam, Dankbarkeit und Ehrfurcht. Ein Pietätsverhältnis bildet sich in jeder Familie, welche von sittlichem Geiste durchdrungen ist, im wesentlichen ganz von selbst heraus, ohne daß die Erziehung nötig hätte, sich besonders darum zu bemühen. Ja es kann geradezu gesagt werden, daß auf künstlichem Wege ein Pietätsverhältnis überhaupt nicht, bezw. nur ein rein äußerliches, ein bloß scheinbares hergestellt werden kann. Wahrhaft pietätvoll sind Kinder immer nur solchen Eltern gegenüber, welche der Pietät würdig sind; welche es verdienen, daß sie pietätvolle Kinder besitzen. Wo daher allzu viel von der Er-

Digitized by Google

ziehung zur Pietät und von der Pflege der Pietät gesprochen wird, kann man gewöhnlich annehmen, daß die natürlichen Voraussetzungen für die Entstehung des Pietätsverhältnisses zu wünschen übrig lassen. Die Schuld an der Pietätlosigkeit normal veranlagter Kinder tragen, das erscheint mir als ganz zweifellos, die Eltern dieser Kinder. Wir sind nun seit alters gewöhnt, in der Pietät etwas überaus Hohes und Heiliges zu erblicken, und sicherlich ist es um dieselbe auch eine herrliche Sache: die Pietät ist gewissermaßen die konzentrierte Kindestugend. Sie bezeichnet eine Verfassung des kindlichen Gemütes, die gleichsam eine Bescheinigung des günstigen elterlichen Einflusses, eine Quittung über das empfangene wahrhaft Gute und eine Gewähr für die Zugänglichkeit des Guten ist, wo immer dasselbe im Leben der Menschen, in Gesellschaft und Staat dem Betreffenden entgegentritt. Je tiefer demnach die Pietät in der Seele eines Sohnes, einer Tochter wurzelt; je vollkommener diese Tugend ausgebildet ist, um so besser ist es; um so höher ist jener Sohn, jene Tochter zu schätzen; als um so wertvollere Mitglieder der menschlichen Gesellschaft können sie gelten. Und dennoch kann es nicht zweifelhaft sein, daß auch die Pietät ihre Grenzen hat. Das leugnet niemand, sofern es sich um die Pietät eines Sohnes handelt. Für den Sohn kommt allgemeinem Urteile zufolge stets früher oder später die Zeit, da für ihn die Pietät nur noch von ideeller Bedeutung ist; da er z. B. zu tatsächlichem Gehorsam den Eltern gegenüber nicht mehr verpflichtet ist. Wesentlich anders lautet das allgemeine Urteil noch immer bezüglich der töchterlichen Pietät. Von der unverheirateten Tochter wird nicht bloß eine ideelle, sondern, solange die Eltern leben, eine faktische, in ganz bestimmten Leistungen bestehende Pietät erwartet und verlangt: die Tochter soll auch als älteres Mädchen noch ihren Eltern untertan sein, ihnen gehorsamen und durch Dienste mannigfachster Art ihre Dankbarkeit erweisen. Vom erwachsenen Sohne wird solche materielle Dankbarkeit in den seltensten Fällen gefordert, Gehorsam überhaupt nicht. Erst in allerneuester Zeit macht sich ein Wandel in der Auffassung bemerklich, wird die Frage nach den Grenzen der töchterlichen Pietät ernsthaft diskutiert.

Unter der Pietät der unverheirateten Tochter verstand man bisher eigentlich die Bereitwilligkeit zur Aufopferung für die Ihrigen, die Verwendung aller ihr zu Gebote stehenden Kräfte im Dienste der Eltern und etwaigen jüngeren Geschwister. Und für pietätlos wurde das unverheiratete Mädchen gehalten, das, wenn nicht ganz

Digitized by Google

zwingende Gründe vorlagen, ihre Eltern verließ, um sich auf eigene Füße zu stellen, an der Arbeit der Menschheit teilzunehmen. Die unverheiratete Tochter gehöre ins Haus, in den Schoß der Familie: hier sei die Stätte ihrer Wirksamkeit; hier habe sie ein hinreichend ausgiebiges Arbeitsfeld, ein Tätigkeitsgebiet, das vollständig genüge zur Befriedigung ihres Tätigkeitsdranges. Von solcher Pietätsforderung muß gesagt werden, daß sie unserem sittlichen Empfinden heutzutage als Ausdruck des Egoismus und der Engherzigkeit erscheint; daß sie eine Grausamkeit, eine Vergeudung und einen Mißbrauch der Frauenkraft bedeutet. Man vergegenwärtige sich nur einmal den Tageslauf einer solchen Haustochter, und man wird, sofern man ein Mensch von Herz und Gerechtigkeitsgefühl, sofern man nicht blind gegen die im Weibe schlummernden Kräfte und durchdrungen ist von der Überzeugung der Wichtigkeit menschlicher Kulturarbeit und menschlichen Kulturfortschrittes, diesem vielleicht schroff klingenden Urteil seine Zustimmung nicht versagen können. Was ist die Haustochter anders als eine Handlangerin? Und als solche Handlangerin ist sie eine Art Mittelding zwischen der Berufsarbeiterin und dem untätigen Mädchen: äußerlich betrachtet ist ihr Leben einem tatenlosen Dasein einigermaßen ähnlich; aber wenn man näher zusieht, dann findet man, daß sie allerlei zu tun, allerlei Arbeitspflichten zu erfüllen hat. Aber die Arbeiten, die ihr obliegen, sind doch wieder keine rechten Arbeiten; es sind eben Handlangerdienste, die sie der Mutter zu leisten hat. Diesen Arbeiten fehlt allermeist jegliche Einheitlichkeit, und sie vollziehen sich weder systematisch noch sonstwie regelrecht. Die Tochter als häusliche Handlangerin ist beschäftigt, häufig den ganzen Tag, und doch vermag sie nicht, wenn sie sich abends zur Ruhe legt, auf einen wirklichen Arbeitstag, auf einen Tag, ausgefüllt mit eigentlicher Arbeit, mit Arbeit, die als solche mit Recht angesehen werden kann, zurückzublicken. Sie hilft da und dort; aber sie schafft nichts. Sie muß alles mögliche beginnen; aber das Vollenden ist ihr gewöhnlich versagt. Sie ist beschäftigt; aber diese Beschäftigung ist keine geregelte und zusammenhängende Tätigkeit. Also das Mädchen, das im elterlichen Hause leben muß, weil es pietätlos wäre, wenn es dasselbe verließe; weil es die Pietät erfordert, daß es der Mutter die Haushaltungssorgen tragen hilft, indem es sich bald da bald dort als Handlangerin gebrauchen läßt, als Handlangerin, welche heute in diesen und morgen in jenen Riß treten muß, führt nichts weniger als ein pflichtenloses Dasein. Aber es sind im einzelnen lauter

Digitized by Google

unscheinbare „Beschäftigungskleinigkeiten", die ihm obliegen, nicht als Pflicht und Arbeit erkennbare und auch gar nicht als solche geschätzte und gewürdigte Betätigungen. Es sind Pflichten, die aufzuzählen ihm komisch erscheint, wenn es von jemandem gefragt wird: „Ja mein Fräulein, was haben Sie denn eigentlich zu tun?" Pflichten, deren Erfüllung das Mädchen müde macht, ohne ihm Befriedigung zu gewähren, wie das bei einer tüchtigen Arbeit der Fall ist. Soll ich noch solche Pflichten der Haustochter, all die vielerlei kleinen Beschäftigungen, die ihr zugewiesen werden, besonders aufzählen? Ich glaube nicht, daß es nötig ist; allen sind diese Dinge wohl zur Genüge bekannt, und wenn jemand sie noch nicht kennen sollte, dann gehe er in eines der sogenannten guten Häuser seiner Bekanntschaft und überzeuge sich mit eigenen Augen von den kleinen Kleiderausbesserungsarbeiten, dem Flicken und Stopfen, dem Staubwischen u. s. f., womit das junge Mädchen aus anständiger Familie seine Tage hinbringt, wenn es nicht Besuche abstatten oder empfangen oder Handarbeiten zu Geburtstags- und Weihnachtsgeschenken machen, sticken, schnitzen, brennen, malen muß. Nicht als ob zu den letzteren Dingen ein direkter Zwang vorläge; man zwingt die Haustochter nicht geradezu, daß sie in Gesellschaft geht und mit Freundinnen verkehrt, ebenfalls nicht zur Herstellung aller möglichen Überflüssigkeiten, die den Weihnachts- und Geburtstagstisch zu zieren bestimmt sind. Wenn aber auch in dieser Hinsicht kein unumgängliches „Muß" vorliegt, so besteht doch ein indirekter Zwang. Das Mädchen, das sich davon emanzipieren wollte; das vorzöge, sich mit ernsten Dingen zu beschäftigen und mit Männern und Frauen zu verkehren, von denen es etwas lernen könnte, würde aus dem Rahmen der Tochter aus guter Familie herausfallen, sich von den anderen Töchtern aus guten Familien so sehr unterscheiden, daß es ungewöhnlich erschiene. Und Eltern, die etwas auf sich halten; die Anspruch auf Zugehörigkeit zur „guten Gesellschaft" machen, wollen keine ungewöhnliche Tochter haben: sie betrachten es als pietätlos, wenn ihre Tochter sich anders benimmt und anders sich beschäftigt wie die Töchter aller guten Familien; sie empfinden es fast als Schande, wenn von ihrer Tochter als von einem ungewöhnlichen Mädchen gesprochen wird. Von einem Mädchen darf ja überhaupt nicht besonders gesprochen, höchstens darf von ihm gesagt werden, daß es hübsch und liebenswürdig sei.

Sind solche direkt und indirekt zwingende Pietätsforderungen berechtigt? Ich meine nicht. Gewiß, es gibt noch im heutigen

Digitized by Google

Leben eine große Zahl von weiblichen Naturen, für die sich ein Verbleiben in den alten, von der Tradition geheiligten Verhältnissen und Gewohnheiten ganz von selbst versteht, Mädchen, welche ruhig und zufrieden auf der breiten, gangbaren Straße, welche die Sitte der Jahrhunderte geebnet hat, wandern. Es gibt aber auch viele, viele Mädchen, welche unter den überkommenen Forderungen der Pietät schwer leiden und nicht selten unter ihrer Last verkümmern. Diese Mädchen sind durchaus nicht so selten, wie von den Verfechtern der alten Pietätsidee gewöhnlich behauptet wird, durchaus nicht so selten, daß mit ihnen nicht gerechnet zu werden brauchte. Treffend sagt Anna Bernau in ihrer sehr lesenswerten kleinen Schrift „Kann es Grenzen der Pietät geben?" bezüglich dessen: „Wie können wir über die Zahl und den Umfang von Kräften abschließend urteilen, wo heute noch so vieles sich vereint, um die Entfaltung dieser Kräfte im Keime zu vernichten?" Diese Frauennaturen, welche das schmerzliche Gefühl haben, Opfer der Pietät, Opfer einer nicht mehr berechtigten Institution zu sein, sehen voll Neid auf ihre Brüder, die in angesehenen Stellungen tüchtige Arbeit leisten und der Stolz ihrer Eltern sind, von denen Vater und Mutter, von denen Freunde und Verwandte mit Bewunderung sprechen. Während sie dazu verurteilt sind, ein Leben zu leben, das völlig inhaltslos und leer ist. Ihr Dasein und ihre Zeit zerfließen; ihr Leben ist ein zersplittertes; ihre Betätigung trägt stets den Stempel der Halbheit und Zerrissenheit. Und das Bewußtsein dessen quält und peinigt sie unaufhörlich, macht sie schließlich krank und elend, nervös und hysterisch. Man redet so viel von den Frauen, welche an Überanstrengung zu Grunde gehen, welche Opfer ihres Berufes werden, in Irrenhäusern enden, weil sie zu intensiv gearbeitet hatten. Von den Frauen jedoch, welche aus Mangel an wirklicher Arbeit zu Grunde gehen; welche in nervenärztliche Behandlung gegeben werden müssen, weil sie unter dem Bewußtsein zusammenbrechen, daß ihr Leben fruchtlos und nutzlos verrinnt, keinem zu rechtem Segen, spricht niemand. Immer wieder muß ich hinweisen auf die typische Romanfigur, welche Gabriele Reuter geschaffen hat in der Erzählung „Aus guter Familie". Agathe ist freilich nur eine Romanfigur; aber sie ist getreu nach dem Leben gezeichnet. An ihr können wir mit erschreckender Deutlichkeit die Verderblichkeit der alten Pietätsforderungen erkennen. Agathe geht tatsächlich an ihnen zu Grunde, zu Grunde an dem Verlangen, daß sie nichts sein dürfe als liebenswürdige und oberflächliche Gesellschaftsdame, Stütze der Mutter

Digitized by Google

im Haushalte und Pflegerin des pensionierten, über erfahrene Zurücksetzung grollenden, jedoch kerngesunden Vaters. Sie verläßt die Nervenheilanstalt, in der sie untergebracht werden mußte, als Ruine, als wandelnder Automat und wohnt dann wieder bei ihrem Vater „und hat so viel damit zu tun, die Vorschriften, welche ihr die Ärzte mitgegeben haben, getreulich zu befolgen, daß ihre Tage und ihre Gedanken so ziemlich ausgefüllt sind. . . Und sie hat vielleicht noch viele Tage, ein langes Leben vor sich — sie ist ja noch nicht vierzig Jahre alt.“ Wer Augen hat zu sehen, der wird der Agathen eine unheimlich große Menge im wirklichen Leben entdecken! Mißbrauchte, vergeudete Frauenkraft bedeutet also tatsächlich die Pietät, wie sie von der Haustochter gefordert wird, und Unbefriedigtsein, Unglück und Elend. Das lehrt die Erfahrung hundertfältig, so daß wahrlich kein Zweifel bestehen kann, daß auch für die Töchter die Pietät ihre Grenzen habe so gut wie für die Söhne und zwar nicht nur da, wo die Not das Mädchen zum Erwerben zwingt und mit eiserner Hand aus dem häuslichen Behagen auf den Arbeitsmarkt hinaustreibt, sondern überall wo ein Wertvolles von einem Geringwertigen verdrängt zu werden droht; wo die innere Entwickelung des Mädchens ein freies Entfalten seiner Anlagen gebieterisch fordert. Eignet sich hingegen ein Mädchen mehr für den häuslichen Dienst, dann bleibe es auch ruhig im Hause; aber das Leben eines solchen Mädchens muß sich alsdann wesentlich anders gestalten, als dies jetzt der Fall ist: es muß eine Arbeit, eine Tätigkeit erhalten, die wirklich diesen Namen verdient, ein Ganzes und Volles ist, worin System und Disziplin steckt, und wofür es die Verantwortung zu übernehmen hat: ohne Verantwortlichkeit ist Arbeit nicht echte Arbeit, sondern eben nur Handlangerdienst; ohne Verantwortlichkeit fehlt das wahre Interesse und fehlt die Wärme, die Hingabe an das, was getan werden muß. Ohne Verantwortlichkeit kann niemand in das eigentliche Wesen der Arbeit eindringen, sondern dieselbe bleibt da stets mechanische Halbheit. Und daneben, neben der wohl geordneten Arbeitszeit gewähre man dem Mädchen auch eine ganz zu seiner eigenen Verfügung stehende Freizeit. Wie der Mangel an eigentlicher, geordneter Arbeitszeit so hat auch der an eigentlicher Freizeit Unzuträglichkeiten im Leben der Haustochter zur Folge. Wer beständig gewärtig sein muß, um unwesentlicher Dinge willen abgerufen zu werden von dem, womit er gerade beschäftigt ist; wer am ganzen Tage keine Stunde hat, von der er mit einiger Sicherheit sagen kann, daß sie vollständig ihm

Digitized by Google

gehöre, der verliert die Fähigkeit zu ruhiger Sammlung und die Lust, sich mit etwas abzugeben, wovon er für seinen inneren Menschen Nutzen erwartet, mit etwas wirklich Ernstem und Gediegenem, etwa einem guten Buche. Also auch mit Bezug auf die Mädchen, welche durch ihre Anlage auf das Haus und den häuslichen Dienst hingewiesen werden, sind Grenzen der Pietät nicht nur möglich sondern notwendig: auch sie können und müssen verlangen, daß sie nicht bloß als Haustöchter, sondern in erster Linie als Menschen betrachtet und behandelt werden; daß man sie nicht bloß in Beziehung zur elterlichen Familie sich denkt, sondern vor allem ihre Beziehungen zur Gesamtheit ins Auge faßt, eingedenk dessen daß die einzelne Familie nichts anderes ist denn ein Element der Gesamtheit, keinen Wert und keine Bedeutung an und für sich besitzt, vielmehr einzig im Hinblick auf ein größeres Ganzes; daß man ihre Handlangerbrauchbarkeit zurücktreten läßt hinter ihrer menschlichen Tüchtigkeit, ihrer sozialen Leistungsfähigkeit. Ein voll befriedigendes Tätigkeitsgebiet, eine wahrhafte Berufsarbeit werden die häuslich beanlagten, zum Hausdienste neigenden Mädchen finden, wenn die genossenschaftliche Wirtschaftsführung mehr sein wird als ein bloßer Vorschlag. Auch unter diesem Gesichtspunkte empfiehlt sich demnach diese Einrichtung.

Ich habe gesagt, daß noch bei weitem nicht alle Mädchen den inneren Drang verspüren, aus der Enge des alten Pietätsverhältnisses herauszukommen, weil sie nicht darunter leiden und kein Bedürfnis nach neuen Gütern, neuen Kulturbesitzen verspüren; weil ihnen die Wohlgeborgenheit und das Behagen ihrer vier Wände nichts zu wünschen übrig zu lassen scheint. Diese Mädchen haben kein Verständnis für die Berechtigung der neuen Forderungen, kein Verständnis für den Kampf derer, die nach einer anderen Gestaltung des Lebens ringen; ja sie blicken nicht selten sogar hochmütig und verächtlich auf die Kämpfenden, oft genug in schweren Konflikten sich Abmühenden herab. Denn Kampf und Konflikt bedeutet es allemal für die Frauen, welche die Frage nach den Grenzen der Pietät aufwerfen; welche nach Befreiung aus dem überlieferten Pietätsverhältnis streben, ohne daß die Not des Lebens hinter ihnen stände. Wo das Gespenst der Not sich naht, da ist es ja nicht allzu schwer, mit Pietätstraditionen fertig zu werden: „wo der Hunger anfängt, hört die Vorherrschaft des Pietätsgedankens auf", beinahe ganz von selbst. Nicht so bei den Mädchen, welche in günstigen materiellen Verhältnissen leben und nur aus inneren Gründen sich unbefriedigt fühlen. Da beginnt

Digitized by Google

der Kampf, der Konflikt: der Widerstreit zwischen dem Alten und dem Neuen, dem Gefühl der Ehrfurcht für das Überkommene, für heilig und unverletzlich Gehaltene, das ihnen als solches von frühester Jugend auf hingestellt und von ihnen als solches angesehen wurde, und dem Gefühl der Unzulänglichkeit dieser Einrichtung. Dieses Gefühl ist anfänglich zumeist noch ein unklares und vages, über das man sich nicht genau Rechenschaft abzulegen vermag: man empfindet nur eben schmerzlich, daß es für seine Natur nicht das Richtige ist, wenn man sich der Tradition unterwirft. Aber man vermag keine Beweise für die Berechtigung dieses Gefühls beizubringen, nicht einmal sich selbst, viel weniger anderen Menschen gegenüber. Und wenn man endlich dazu imstande ist; wenn man endlich sich zur Klarheit durchgerungen hat und weiß, ganz bestimmt, ganz genau weiß, woher das Unbefriedigtsein stammt, dann hört der Kampf noch nicht auf; dann fängt der Konflikt eigentlich erst recht an. Und nur die starken Weibnaturen können daraus als Sieger hervorgehen, diejenigen, welche den Bruch mit dem Herkommen zu ertragen vermögen; welche den Vorwurf der Pietätslosigkeit, den ihnen ihr eigenes Gewissen macht, nicht scheuen. Das sind die Vorkämpferinnen einer neuen Sittlichkeit, die Schafferinnen eines neuen Gewissens, welche den kommenden Generationen den Weg bahnen und diesen, indem sie vor der Gewissensqual nicht zurückschrecken, künftige Gewissensskrupel ersparen; welche eine Umwertung des alten Pietätswertes bewirken und der Überzeugung zum schließlichen Siege verhelfen, daß auch für das Weib die Pietät der Gesamtheit gegenüber höher stehe als die Pietät der Familie gegenüber, und daß zudem das in irgendeiner Weise selbständig und verantwortlich arbeitende Mädchen ein ungleich wertvolleres Glied ihrer Familie ist als „die spitzenhäkelnde und staubwischende Zierde des Hauses“ von einst, selbst wenn es äußerlich ihrer Familie ferner gerückt ist. Denn ein tatkräftiger und gesunder, in seiner Berufsarbeit sich glücklich fühlender Mensch kann seinen Angehörigen, trotzdem er nicht in unmittelbaren Beziehungen zu ihnen steht, sicherlich mehr sein als ein unbefriedigter, kranker, innerlich gedrückter Mensch, der mitten unter den Seinen lebt. Aus dem Altertum strahlt der Ruhm einer poetischen Frauengestalt bis in unsere Zeit hinein, der Ruhm Antigones, welche das Gebot des Staatsoberhauptes verletzte, um die Pflicht der Schwesternliebe zu erfüllen, um das Gebot der Familienpietät, wie sie damals verstanden wurde, zu befolgen. Vielleicht kommt einst der Tag, an dem die Frauen

Digitized by Google

nicht minder hoch gepriesen werden, die jetzt gegen die Familienpietät, wie sie der Überlieferung gemäß aufgefaßt wird, verstoßen, um Arbeiter im Dienste der Menschheit zu sein, je nach Anlage und Neigung in größerem oder kleinerem Kreise, durch schwerere oder leichtere, kompliziertere oder einfachere Arbeit, aber wirkliche und als solche gewürdigte und anerkannte Arbeiter.

Tüchtige Frauenarbeit können wir heutzutage auf vielen Gebieten des öffentlichen Lebens brauchen; ja tüchtige Frauenarbeit tut geradezu Not auf dem ungeheuren Gebiete der sogenannten sozialen Hilfsarbeit und zwecks Überbrückung der gewaltigen Kluft, die zwischen dem einen und dem anderem Teile der Gesellschaft sich aufgetan hat, und die durch alle möglichen Bildungsveranstaltungen, so erfreulich dieselben an sich auch sind, nimmermehr beseitigt werden kann. Aller Fortschritt menschlicher Kultur beruht auf einer immer weitergehenden Teilung der Arbeit, auf einer immer weiter um sich greifenden Differenzierung der Kräfte. Daran läßt sich angesichts der Erfahrung von Jahrhunderten und Jahrtausenden nicht zweifeln. Es ist das eine von niemandem bestrittene, eine triviale Wahrheit. Wir sehen daher in jeder organisierten Gesellschaft allmählich eine Scheidung in verschiedene Gruppen sich herausbilden, von denen die eine diese, die andere jene, eine dritte, vierte u. s. f. wieder ganz besondere Geschäfte verrichtet, ganz besondere Tätigkeiten vollzieht, ganz besondere Arbeiten leistet. Aus dieser natürlichen Gliederung der Gesellschaft in Arbeits- oder Berufsgruppen entwickelt sich jedoch in sehr vielen Fällen, ja sogar zumeist, eine künstliche Ständetrennung oder wie in unserer Zeit eine Unterscheidung verschiedener Gesellschaftsklassen heraus, indem mit den Unterschieden von Arbeit und Beruf sich größere Besitz- und infolge dessen größere Bildungsdifferenzen verschlingen und die einzelnen Arbeitergruppen weiter voneinander entfernen, als die Verschiedenheit der Beschäftigung es vermöchte. Besitz- und Bildungsgleichheiten oder -ähnlichkeiten bedingen dann wieder Aneinanderschluß getrennter Interessengruppen, so daß sich schließlich ein Bild der Gesellschaft ergibt, wie wir es bei uns beobachten können: zwei große, einander schroff gegenüberstehende, vornehmlich durch Besitz und Bildung unterschiedene Bevölkerungsschichten, Besitzende und Besitzlose, Gebildete und Ungebildete, allem Anschein nach ohne die Möglichkeit gegenseitigen Verständnisses und gegenseitiger Wiederannäherung. Daß ein Zustand so weit gediehener Zerrissenheit innerhalb eines Volkes,

Digitized by Google

innerhalb einer Gesellschaft für deren Fortbestand, jedenfalls für deren gedeihliche Fortentwickelung gefahrvoll ist, kann als ziemlich sicher gelten und wagen wohl nur wenige zu bestreiten. Daß für die Kultur ein Zustand höchst bedenklich ist, wie er in allen zivilisierten Staaten gegeben ist, ein Zustand, bei dem die eine, sogar bei weitem größere Hälfte der Gesellschaft von dem Mitgenuß materieller und ideeller Glücksgüter fast ganz ausgeschlossen ist, erleidet nicht den geringsten Zweifel und läßt sich unschwer begreifen. Auf der einen Seite entwickelt sich das, was man als Überkultur und Raffinement bezeichnet, während auf der anderen Seite ein Versinken in immer tiefere Unkultur stattfindet. Nur in einem Stücke begegnet man sich von hüben und von drüben, in der Sittenlosigkeit, die dort die Folge der Überreizung und hier der Ausfluß der Roheit und der Verzweiflung ist.

Es kann daher nicht überraschen, wenn der Ruf nach Reform, nach Änderung des Bestehenden immer lauter ertönt auf beiden Seiten: auf der Seite der Besitzenden und Gebildeten von denen, die sich Besonnenheit bewahrt und im Genuß nicht das Herz für die Ausgeschlossenen verloren haben; auf der Seite der Besitzlosen und Ungebildeten von denen, die sich nicht haben „unterkriegen“ lassen, sondern Hoffnungsfreudigkeit und Kampfesmut besitzen und meinen, daß ernstes Wollen und Ringen Hilfe bringen könne. Diese Hilfe wird hier erstrebt auf dem Wege politischen Parteizusammenschlusses und berufsgenossenschaftlicher Organisation. Ist die berufsgenossenschaftliche Organisation ein Mittel reiner Selbsthilfe, so bezweckt man durch den politischen Parteizusammenschluß die allmähliche Erreichung des Zieles staatlicher Unterstützung, ausreichender gesetzlicher Fürsorge behufs Linderung des materiellen und ideellen Notstandes der breiten Massen. Am vorteilhaftesten hat sich bisher die Selbsthilfe erwiesen; doch kann nicht geleugnet werden, daß auch bereits der Gesetzgeber zu mancherlei kleinen Abhilfen angeregt und veranlaßt worden ist, allerdings nicht so sehr direkt von jener politischen Partei als vielmehr weil er dem Drucke der langsam sich umbildenden öffentlichen Meinung nachzugeben sich gezwungen sah. Die Gebildeten und Besitzenden haben ebenfalls begonnen, auf ihre Weise zur Abhilfe des von ihnen anerkannten materiellen und ideellen Notstandes beizutragen, die einen, welche in den Bildungsgegensätzen die drohendste Gefahr erblickten oder von dem Bildungshunger des „Volkes“ besonders gepackt und ergriffen wurden, durch Einrichtung mannigfacher Veranstaltungen zur Hebung der Volksbildung, zur Befriedigung des Bildungs-

Digitized by Google

hungers — die anderen, welche auf die Besitzgegensätze den Hauptnachdruck legen zu müssen glaubten und auf all die mit Besitzlosigkeit oder bloß sehr geringem Besitz verknüpfte Misère, durch Organisation einer umfassenden sozialen Hilfsarbeit. Man wird sagen dürfen, daß beides am Platze sei, wenngleich nicht verkannt werden darf, daß beides nur Surrogate sind und bei weitem nicht ausreicht, um wirklich den vorhandenen Notstand und die durch ihn heraufbeschworene Gefahr zu beseitigen. Aber der Notstand kann dadurch doch in etwas gemildert, die Gefahr einigermaßen abgeschwächt werden. Und jedenfalls ist wenig besser als gar nichts. Vor allem dient vielleicht das Wenige, das vorläufig geschieht, dazu, die Gewissen zu wecken und zu schärfen, soweit sie noch schlummern oder lau und nachlässig sind mit Bezug auf die große soziale Frage, die Frage des sozialen Ausgleichs, die eine Frage der sozialen Gerechtigkeit und des allgemeinen Wohlwollens, eine Frage der Pietät gegenüber der Gesamtheit und, wie angedeutet wurde, mit dem allen auch eine Frage der Menschheit und der Kultur ist.

Nun bin ich weit entfernt davon in Abrede zu stellen, daß es so etwas wie soziale Hilfsarbeit, worauf hier besonders eingegangen werden soll, zu allen Zeiten gegeben hat. Denn niemals fehlte es an Armen und Elenden, an vom Schicksale Verfolgten und von ihren Mitmenschen Unterdrückten. Und ebensowenig fehlte es jemals gänzlich an solchen, die Mitleid und Erbarmen mit den Unglücklichen aller Art hatten und ihnen zu helfen bereit waren. Wir wissen alle, in welcher Weise diese Hilfe geleistet wurde, nämlich in der Gestalt der Wohltätigkeit. Gebot doch die Religion den Menschen das Wohltun ganz ausdrücklich: „Wohlzutun und mitzuteilen vergesset nicht; denn solche Opfer gefallen Gott wohl“. Und diese Wohltätigkeitsbestrebungen haben sich erhalten bis auf unsere Tage und haben gerade in unserer Zeit noch beständig an Umfang zugenommen. Sie stellen sich dar teils als öffentliche teils als private Wohltätigkeitsbestrebungen; und diese letzteren betrachtet man ganz vorzugsweise, in Übereinstimmung mit der Tradition, als die Domäne der wohlsituierten Frauen. Es wäre mehr als töricht, wenn man leugnen wollte, daß die Wohltätigkeitsbestrebungen Gutes bewirkt haben und bewirken, mancherlei Not lindern und viele Tränen trocknen. Aber ebenso töricht wäre es, wenn man behaupten wollte, daß diese Bestrebungen etwas Erhebliches zur Beseitigung der sozialen Notlage und zur Anbahnung gesünderer sozialer Verhältnisse beizutragen imstande seien. Am wenigsten ist das der Fall mit den Wohltätigkeits-

Digitized by Google

bestrebungen der Frauen der höheren Stände. Denn einerseits fehlt den von diesen ins Leben gerufenen Wohltätigkeitsvereinen zumeist eine straffe Organisation, so daß die Wohltätigkeitsbestrebungen, die von den Frauen der höheren Stände ausgehen, Plan und System nur allzusehr vermissen lassen. Anderseits besitzen die betreffenden Frauen in der Regel gar nicht die für eine wahrhaft erfolgreiche soziale Hilfsarbeit erforderliche Bildung. Alle Wohltätigkeit aber ist insofern völlig unzureichend, weil sie immer nur diese oder jene Symptome der großen Krankheit, an welcher alle Kulturnationen der Gegenwart leiden, bekämpft, nicht aber die Krankheit selbst. Wenn aber irgendwo so gilt es hier das Übel an der Wurzel anzugreifen.

Von dieser Erwägung läßt sich die moderne soziale Hilfsarbeit leiten, welche darauf abzielt, die Wohltätigkeitsbestrebungen nach Möglichkeit einzuschränken und überflüssig zu machen. Sie will jene einzelnen und jene ganzen Schichten, welche sich aus dem Interessenverbande der bestehenden Gesellschaft „abschürfen", wirklich versorgen und heben, will ihnen wieder in die „Festung menschlicher Gesellschaft" hineinverhelfen. Und hierbei nun erwartet man, wie ich glaube mit Recht, von dem Eingreifen tüchtig gebildeter und gründlich geschulter Frauen Großes. Das in den Frauen vorhandene Muttergefühl veranlaßt sie nämlich zu einer viel intensiveren Hingabe an die Arbeit im Dienste und für das Wohl anderer, als dies beim Manne der Fall ist. Namentlich ist das der Fall bei denjenigen Frauen, welche keine eigenen Kinder haben, die ja naturgemäß einen großen Teil des Muttergefühles absorbieren und somit der Gesamtheit entziehen. Bei den kinderlosen Frauen hingegen erweitert sich das Muttergefühl geradezu zum „Allmuttergefühle" und trachtet als solches sich zu betätigen, weil es in anderer Weise nicht wirksam sein, sich in anderer Weise nicht äußern kann. Darum gilt es, die Mütterlichkeit hinaus ins Leben zu tragen, ausgestattet jedoch mit dem, was das Leben fordert.

Aber die soziale Hilfsarbeit erstreckt sich auch noch auf andere Gebiete. Da ist zunächst das Gebiet der eigentlichen Armenpflege, d. h. die Fürsorge für solche aus dem Interessenverbande der Gesellschaft herausgeglittene Menschen, denen nicht wieder hineinzuverhelfen ist, weil sie arbeitsunfähig geworden sind, sei es infolge Krankheit, sei es infolge des Alters. Ein weiteres Gebiet ist gegeben durch die Erwägung, daß für die Kinder aller derer etwas geschehen müsse, welche sich selbst um ihre Kinder

Digitized by Google

wenig oder gar nicht kümmern können: durch die Erwägung, daß es Pflicht der besser situierten Mitmenschen sei, diese Kinder vor Verwahrlosung zu behüten im Interesse der Allgemeinheit, der Gesellschaft. Endlich kommen noch in Betracht Wohlfahrtseinrichtungen mannigfachster Art; hierher gehören die Gründungen von Vereinigungen zur Beschaffung geeigneter Arbeiterwohnungen u. s. f. Gerade die Wohlfahrtseinrichtungen erfreuen sich auch in Unternehmerkreisen gegenwärtig vielfacher Beachtung und Unterstützung, weil man meint, daß dadurch die Lösung der sozialen Frage sehr wesentlich gefördert werden könne.

Diese Annahme ist aber durchaus irrig. All jenen Veranstaltungen gegenüber verhalten sich die selbstbewußten Arbeiter meist mehr oder weniger schroff ablehnend: diese Veranstaltungen finden bei ihnen keinen rechten Anklang. Sind es doch eben immer nur Surrogate, die ihnen überdies oft genug ziemlich teuer zu stehen kommen, indem z. B. Wohlfahrtseinrichtungen, von Unternehmern ins Leben gerufen, großenteils von denselben bloß als Mittel benützt werden, um die Arbeiter in noch größere wirtschaftliche, politische und geistige Abhängigkeit vom Unternehmer zu bringen. Beweise für diese Behauptung ergeben die Reichstagswahlen, bei denen die Unternehmer sich die pflichtwidrigsten Übergriffe in die gesetzlich verbürgten Staatsbürgerrechte der Arbeiter herausnehmen; solche Beweise erhielten wir vor kurzem in der schlagendsten Form, als Arbeiter kruppscher Werke gezwungen wurden, ihre Namen unter eine Adresse an das Reichsoberhaupt zu setzen, trotzdem sie mit dem Wortlaute dieser Adresse nicht einverstanden waren und gar nicht damit einverstanden sein konnten. Und selbst wenn das der Fall gewesen wäre, so würde ein derartiger Zwang sittlich verwerflich sein und so schon der betreffenden Adresse jede Bedeutung nehmen. Und schließlich darf doch nicht verkannt werden, daß alle Veranstaltungen, welche ich aufgezählt habe, einschließlich derer, die auf eine Hebung des ideellen Wohlstandes der breiten Masse, auf Erhöhung der „Volksbildung“ abzielen, in den Augen dieser breiten Masse, in den Augen des „Volkes“ noch immer nichts anderes sind als Wohltätigkeitsveranstaltungen. Vielleicht eine Wohltätigkeit höheren Stils, eine besser organisierte Wohltätigkeit als die ehemalige, vielleicht auch eine Wohltätigkeit, die auf einer tieferen Auffassung sozialer Gerechtigkeit beruht, aus einem intensiveren sozialen Pflichtgefühl und klareren sozialen Pflichtbewußtsein entspringt — aber doch Wohltätigkeit. Das gilt auch von der als

Digitized by Google

soziales Heilmittel jetzt oft gepriesenen Einrichtung der Gewinnbeteiligung der Arbeiter, die man in der Wirklichkeit bereits hier und da als von wohlmeinenden Unternehmern ausgegangen antrifft: diese Einrichtung ist ebenfalls nichts anderes als Wohltätigkeit. Und Wohltätigkeit, von welcher Art sie immer sein, aus welch edlen Motiven sie immer hervorgegangen sein mag, hat für den selbstbewußten Menschen, den Menschen, der Kraft und Lust zur Arbeit besitzt, der gern arbeiten möchte und gern gearbeitet hat, stets etwas Deprimierendes, etwas von Herabwürdigung an sich. Er sieht darin immer nur Brosamen, die von der Reichen Tische fallen und gerade für gut genug gehalten werden, seinen Hunger zu stillen. Und für diese Brosamen erwartet man von ihm noch einen ganz besonderen Dank, erwartet man von ihm häufig, daß er sich seiner Überzeugungen entschlage! Dem selbstbewußten Menschen kommt es, wie schon angedeutet wurde, darauf an, daß die politischen Faktoren der Gesellschaft, Gemeinde und Staat, Hand ans Werk legen und eine Reform der gesamten Verhältnisse in die Wege leiten, eine Reform, die wirklich den materiellen und den ideellen Notstand der breiten Masse zu beseitigen geeignet und imstande ist.

So berechtigt diese Forderung ist, so darf doch nicht übersehen werden, daß ihre Realisierung erst dann möglich ist, wenn sich ein ganz anderes, ganz neues Gesellschaftsgewissen herausentwickelt haben wird, ein Gesamtgewissen, das über soziale Gerechtigkeit und soziales Wohlwollen ein von dem gegenwärtigen sehr abweichendes Urteil abzugeben in der Lage ist und für die Schätzung jeglicher Arbeitsleistung einen wesentlich anders gearteten Maßstab in sich trägt. Um was es sich handelt, das ist dies: jeden Menschen in den Stand zu setzen, arbeiten und von dem Ertrage seiner Arbeit ein „menschenwürdiges" Dasein führen zu können, ein Dasein, das frei ist von der Sorge um das tägliche Brot, und in dem es nicht an ideellem Gehalte fehlt; die Möglichkeit, ohne Angst in die Zukunft zu schauen und dem Alter entgegenzugehen, das fernere Arbeitsverrichtung nicht zuläßt; die Gewähr dafür, daß der Einzelne der Beschäftigung sich zuwenden könne, zu der ihn Anlage und Neigung befähigen und geschickt machen. Die Erfüllung dieser Forderungen ist abhängig von einer umfassenden Arbeitslosen-, Invaliden- und Altersversicherung, der Festsetzung eines auskömmlichen Lohntarifes, der Beschränkung der Arbeitszeit und der gänzlichen Freigebung aller Bildungsanstalten und Bildungsgelegenheiten. Eine radikale Lösung der

Digitized by Google

sozialen Frage freilich dürfte erst dann möglich sein, wenn eine Vergesellschaftung sämtlicher Produktionsmittel, des Grund und Bodens nicht nur, wie Henry George und Michael Flürscheim wollen, sondern desgleichen der Maschinen stattgefunden haben wird. Denn erst dann werden dem Arbeiter, sowohl dem in der Landwirtschaft als auch dem in der Industrie tätigen, die Früchte seiner Arbeit wahrhaft zugute kommen; erst dann wird ganz der besitzlose Proletarier mit dem oft genug ohne nennenswerte oder gar ohne jegliche Arbeit sein Brot essenden, im Überfluß lebenden Kapitalisten verschwinden, dessen Existenz ein Hohn auf alles soziale Pflichtbewußtsein, auf soziale Gerechtigkeit und soziales Wohlwollen wie auf die Bedeutung und den Wert der Arbeit ist. Wir wollen uns jedoch nicht in solche vermutlich noch weite Fernen verlieren, sondern uns an das Näherliegende und in absehbarer Zeit Verwirklichbare halten.

Was uns im Interesse dieser Verwirklichung zu tun obliegt, das ist vor allem eine rastlose, aber maßvolle Agitation behufs Weckung und Schärfung der Gewissen, Klärung und Vertiefung des allgemeinen Urteils, eine Agitation, welcher man anmerkt, daß in ihr der Hauch wahrer Sittlichkeit weht; daß sie aus edelster Humanität entsprungen ist. Nicht als ob man sich der Schönfärberei befleißigen, der Kritik und des Tadels enthalten solle, wo Kritik und Tadel am Platze sind: sie können sogar messerscharf und stahlhart sein, wenn solche Schärfe und Härte ihren zureichenden Grund haben. Aber es darf nicht das historische und das psychologische Moment dabei übersehen werden. Es gilt aufzurütteln, ohne zu verletzen, was schonungsbedürftig ist, auf Schonung Anspruch erheben kann in Anbetracht des geschichtlich Gewordenen und der ungeheuren Suggestion, welche Überlieferung und Herkommen auszuüben pflegen. Auch der Agitator muß gerecht und wohlwollend, er muß ein Mensch von vornehmer Gesinnung und von vollendetem Taktgefühl sein. Andernfalls richtet er nur zu leicht mehr Schaden als Nutzen an, schafft er mehr Unheil als Segen. Mir will scheinen, als seien auch hier wieder die Frauen ganz vorzugsweise am Platze, die Frauen mit ihrer Mütterlichkeit, mit ihrer intuitiven Erkenntnis der Heiligkeit des Menschenlebens. Den Wert des Menschenlebens in seiner ganzen und vollen Unschätzbarkeit kann der Mann nicht in demselben Grade ermessen und durchdringen wie das Weib, weil es ihm nicht in demselben Grade zum Bewußtsein kommt, für ihn nicht denselben Grad der

Digitized by Google

Realität, der physischen Realität hat, wie das beim Weibe der Fall ist, das Mutter war oder doch Mutter werden kann. In bessere Hände kann demnach jene Agitation nicht gelegt werden als in die der Frauen; denn bei jener Agitation handelt es sich ja darum, die Heiligkeit eines jeden Menschenlebens, auch des scheinbar geringen und wenig wertvollen, immer und immer wieder nachdrücklichst zu betonen und alle davon zu überzeugen: die allgemeine Überzeugung von der Heiligkeit des Lebens eines jeden Menschen als des Trägers von mehr oder minder bedeutsamen Kulturideen und des Vollbringers mehr oder minder wichtiger Kulturarbeit würde die Lösung der sozialen Frage schlechthin involvieren.

Nun kann freilich nicht erwartet werden, daß diese Überzeugung in allen Wurzel fassen wird. Vermöchten auch die Agitatoren mit Menschen- nicht nur sondern sogar mit Engelszungen zu reden, nicht überall würden ihre Worte auf fruchtbaren Boden fallen: es würde ihnen ergehen wie dem Säemann im Gleichnis des Evangeliums; sehr oft würde ihre Begeisterung die felsenharten Herzen der Menschen nicht zu rühren vermögen. Die Agitation darf den menschlichen Egoismus und menschliche Lauheit und Zweifelsucht nicht unberücksichtigt lassen. Die Lauen und die Zweifelnden sind am ehesten durch tatsächliche, handgreifliche Erfolge zu gewinnen. Deshalb ist die soziale Hilfsarbeit, so unvollkommen und unzureichend sie im ganzen sein mag, nicht zu entbehren, weder die auf die Hebung des materiellen noch die auf diejenige des geistigen Notstandes gerichtete. Wer etwa an der Bildungsfähigkeit der Menge zweifelt; wer an das Bildungsbedürfnis des Volkes nicht recht glaubt; wer von einer Ausdehnung der Wissenschaft, einem Hineintragen von Wissenschaft und Kunst in die breite Masse Verflachung und Halbheit befürchtet, den wird man vom Gegenteil durch nichts besser als durch wirkliche, mit den Volksbildungsveranstaltungen erzielte Resultate überzeugen. Dem Egoisten wieder kann nur beikommen, wer ihm den bei geplanten Reformen für ihn selbst herausspringenden Vorteil klar und bestimmt nachzuweisen versteht. Ein konkretes Beispiel möge das erläutern.

Es ist eine bekannte Forderung, daß der Maximalarbeitstag als achtstündiger normirt werden soll. Diese Forderung wird begründet durch den Hinweis auf die dem Einzelnen zur Verfügung stehende beschränkte Kraft und die Erwägung, daß eine achtstündige Arbeitszeit eine Vermehrung der Zahl der in einem Be-

Digitized by Google

triebe Arbeitenden zur Folge haben müsse. Man meint also, der Einzelne werde durch eine längere Arbeitszeit überanstrengt, und außerdem werde die namentlich im Interesse der Gesundheit des Einzelnen eingetretene Verkürzung der Arbeitszeit die Folge haben, daß mehr Arbeitsuchende Beschäftigung finden können als bisher. Bei einem egoistischen Unternehmer verfangen diese humanen Erwägungen selbstverständlich nicht; es wäre also überflüssig, ihn für den achtstündigen Arbeitstag gewinnen zu wollen, wenn nicht andere Gründe dafür geltend gemacht werden könnten. Ja er wird sich gegen den achtstündigen Arbeitstag aufs heftigste sträuben und tut das, wie alle wissen, tatsächlich, eben weil er der Ansicht ist, daß er durch dessen Einrichtung Einbuße an Vermögen erleiden werde. Diese Ansicht ist aber eine irrige; Professor Abbe, der ehemalige Leiter der weltberühmten Jenaer optischen Werkstätten, der Firma Carl Zeiß, hat den zahlenmäßigen Beweis erbracht, daß eine Verkürzung der üblichen Arbeitszeit auf acht Stunden keine Herabsetzung der Leistungsfähigkeit des Einzelnen bedingt und daher auch nicht zur Mehreinstellung von Arbeitern in einem Betriebe führt. Der eine der beiden humanen Gründe obiger Forderung, der zweite, wird damit allerdings ebenfalls hinfällig. Der egoistische Fabrikant kann also getrost die Arbeitszeit in seiner Fabrik auf acht Stunden herabsetzen, ohne fürchten zu müssen, daß seine Arbeiter jetzt weniger fertig bekommen, und daß er somit mehr Arbeiter einstellen, also mehr Lohn auszahlen müsse als bisher. Ja die Leistungsfähigkeit der Arbeiter erfährt durch die Verkürzung der Arbeitszeit nicht nur keine Verminderung sondern vielmehr noch eine Steigerung. Ich finde in den abbeschen Aufstellungen folgende Tabelle:

Spezifikation nach Betriebsabteilungen.

Betriebsabteilung	Zahl der Personen	Durchschnittl. Lebensalter Jahre	Durchschnittl. Dienstalter Jahre	Verdienst pro Stunde in Pfg.	
				Neunstundentag	Achtstundentag
Optik.					
1. Linsenfaser — feine Handarbeit	21	31,1	12,7	72,8	84,9
2. Schleifer der Mikroskop-Abtlg. — feine Handarbeit	20	33,2	13,8	79,1	86,5
3. Sonstige Handschleifer und Zentrierer — ausschl. Handarbeit	59	26,1	7,5	60,4	70,5
4. Maschinenschleifer — ausschl. Maschinenarbeit	19	32,1	5,8	52,2	62,0

Digitized by Google

Daraus ergeben sich folgende Verhältnisdaten: 100 : 116,6 — 100 : 109,4 — 100 : 116,7 und 100 : 118,8; im Durchschnitt ergibt sich das Verhältnis von 100 : 116,3. Die Sache erscheint manchem vielleicht etwas wunderbar; sie ist aber in Wirklichkeit nichts weniger als wunderbar, sondern so natürlich wie nur möglich. Ich werde sogleich nochmals in anderem Zusammenhange darauf zurückkommen. Hier genügt das Gesagte zur Bekehrung des egoistischen Unternehmers.

Sind aber die Forderungen, welche im Namen der Sittlichkeit erhoben wurden, in der Tat als sittliche Forderungen zu betrachten? Mir will scheinen, daß daran nicht gezweifelt werden könne; dennoch empfiehlt es sich wohl, im einzelnen noch ihre ethische Berechtigung nachzuweisen, wenigstens was die hauptsächlichsten unter ihnen betrifft, die Grund- und Kernforderungen. Als solche nenne ich die Sicherheit einer auskömmlichen Existenz für jeden, der arbeitet, eine mäßige Arbeitszeit, ausreichende Fürsorge für arbeitsunfähig Gewordene und die Möglichkeit freier Arbeitswahl je nach Neigung und Begabung.

Wenn wir die drei Forderungen: Sicherheit einer auskömmlichen Existenz für jeden Arbeitenden, mäßige Arbeitszeit und ausreichende Fürsorge für arbeitsunfähig Gewordene zunächst ins Auge fassen, so ergibt sich deren sittliche Berechtigung im allgemeinen bereits aus dem, was über die Bedeutung und den Wert des Glücklichseins gesagt worden ist. Zum Glücklichsein, zur Möglichkeit des Glücklichseins gehört das Freisein von drückenden Nahrungssorgen; dazu gehört auch eine gewisse Muße und Behaglichkeit: man muß Zeit zum Genießen haben. Nun ist freilich, wie wir wissen, das Glücklichsein von nur sekundärer Bedeutung; wir Menschen sind nicht auf der Welt, um glücklich zu sein: was wir Glück nennen, kann nur Anspruch darauf erheben, eine Randverzierung des Lebens zu heißen. Jene Forderungen müssen daher, damit an ihrer Berechtigung keinerlei Zweifel bestehen bleiben kann, noch durch andere Gründe unterstützt werden, durch Gründe, welche niemandem eine etwaige Handhabe zu ihrer Bestreitung bieten.

In erster Linie ist da die Erwägung am Platze, daß der unter günstigen äußeren Bedingungen seine Arbeit Verrichtende diese Arbeit freudiger und damit besser vollzieht, und daß seine Arbeitsfähigkeit weniger leicht und weniger rasch sich verringert. Wer genau weiß, daß ihm nach einem arbeitsreichen und mühevollen Leben ein Alter voll Not und Sorge bevorsteht; daß er dereinst auf Mildtätigkeit angewiesen sein, daß er vielleicht im Armenhause,

Digitized by Google

im Spittel enden wird, wie vermag der mit Lust seiner Arbeitspflicht nachzukommen! Wer zehn, elf und mehr Stunden angestrengt arbeiten muß, wie kann der kräftig und widerstandsfähig bleiben! Wer nur mit genauer Not gerade so viel verdient, um sich eben gegen Hunger und Kälte schützen zu können, wie ist der imstande, regen Anteil an dem geistigen Leben seines Volkes zu nehmen!

Hohe Löhne und mäßige Arbeitszeit sind die Grundbedingungen eines geistig und leiblich gesunden, eines tüchtigen Lebens. Abbes in den Werkstätten der Carl Zeiß-Stiftung in Jena angestellte Versuche haben das ganz bestimmte Resultat ergeben, daß ein Mensch, der nur acht Stunden arbeitet, weit leistungsfähiger ist als ein anderer, der zehn und elf und mehr Stunden arbeitet. Eine übermäßig lange Arbeitszeit hat Überanstrengung zur Folge. Jede Arbeit bewirkt Ermüdung, einen gewissen Kräfteverbrauch. Soll die Arbeit dem Arbeitenden keinen Schaden zufügen, nicht zu Überanstrengung führen, dann muß dem durch die Arbeit bedingten Kräfteverbrauch ein entsprechender Kräfteersatz gegenüberstehen, muß die durch die Arbeit bedingte Ermüdung durch entsprechende Ruhe und Erholung ausgeglichen werden. Ist die Arbeitszeit zu lang, dann bleibt aber nicht genug Zeit übrig zur Ruhe und Erholung: es findet also bei zu langer Arbeitszeit kein genügender Kräfteersatz statt; es bleibt ein Müdigkeitsrest zurück, zu dem sich im Laufe der Zeit immer weitere Müdigkeitsreste gesellen. Dieselben summieren sich und ergeben endlich das traurige Resultat der Überanstrengung, des Kräfteverfalls, der Arbeitsuntauglichkeit. Wird hingegen die Arbeitszeit derart normiert, daß für Erholung und Ruhe hinreichende Zeit übrigbleibt, dann ersetzen sich in der arbeitsfreien Zeit die verbrauchten Kräfte, der Arbeiter kann am anderen Tage mit frischer ungeschmälerter Kraft an die Arbeit gehen und ist daher ganz selbstverständlich in der Lage, mehr zu leisten als der Arbeiter, der länger arbeiten und stets mit einem Müdigkeitsrest zur Arbeit gehen muß: wir haben ja gesehen, daß bei achtstündiger Arbeit nicht nur ebenso viel wie bei neunstündiger sondern sogar noch mehr geleistet wird. Und dabei muß doch auch das beschleunigte Arbeitstempo noch besonders in Rechnung gezogen werden als ein Kräfteverbrauch bedingender Faktor. Abbe hat folgende physiologische Bilanzgleichung zwischen Arbeitsprodukt und Dauer der täglichen Arbeitszeit aufgestellt:

$$\alpha P + \beta P \cdot f\left(\frac{1}{a}\right) + \gamma \cdot a = i \cdot \varphi\,(24 - a).$$

Digitized by Google

In dieser Gleichung bedeuten: P = Größe des täglichen Arbeitsproduktes; a = tägliche Arbeitszeit in Stunden; α, β, γ = numerische Koeffizienten, welche für eine bestimmte Person je konstant sind; $f(\cdot)$ = eine Funktion, die mit wachsendem Argument, d. h. mit abnehmendem a, wächst — $\alpha P + \beta P \cdot f\left(\frac{1}{a}\right) + \gamma \cdot a = V$ = täglicher Kräfteverbrauch; i = Intensität des Stoffwechsels — $i \,.\, \varphi(24 - a) = E$ = täglicher Kräfteersatz. In Worten läßt sich obige Gleichung so ausdrücken: das tägliche Arbeitsprodukt wird für jede bestimmte Person und jede bestimmte Arbeitsart bei einer bestimmten Dauer der täglichen Arbeitszeit ein Maximum; und Verkürzung der Arbeitszeit hat so lange Erhöhung der Tagesleistung zur Folge, wie der Gewinn für den täglichen Kräfteersatz aus der verlängerten Ruhe- und Erholungszeit (und die Ersparnis an Kraftverbrauch für „Leergang") noch größer sind als der Kräfteverbrauch für Beschleunigung des Arbeitstempos.

Mäßige Arbeitszeit im Verein mit hohem Lohn ist aber auch noch in anderer Beziehung bedeutungsvoll. Der wohl situierte und nicht überanstrengte Arbeiter kann sich ernstlich um die Fortbildung in seinem Berufe wie auch um seine allgemeine Bildung bemühen: er kann somit ein weit tüchtigerer Arbeiter und ein weit besserer Bürger sein, kann viel energischer und sachgemäßer seine Pflichten als Arbeiter und als Mensch, als Gemeinde- und Staatsangehöriger erfüllen, als dies dem kümmerlich bezahlten und übermäßig angestrengten Arbeiter möglich ist. Wir leben in einem konstitutionellen Staate; unsere dörflichen und städtischen Gemeinwesen sind ebenfalls auf konstitutionellen Prinzipien aufgebaut: jeder reife Mensch hat also das Recht und die Pflicht, durch seine Wahlstimme auf alle öffentlichen Angelegenheiten des Staates und der Gemeinde Einfluß auszuüben. Damit das in der rechten Weise geschehe, so wie es für Gemeinde und Staat wahrhaft ersprießlich ist; wie es im Gesellschaftsinteresse liegt, muß jeder Wahlberechtigte in der Lage sein, seine Stimme mit Sachkenntnis, im vollen Bewußtsein der Verantwortlichkeit und Tragweite dessen, was er tut, abzugeben. Dazu gehört aber Muße; der Mensch muß Zeit haben, über politische Dinge Belehrung einzuholen und nachzudenken, sich mit der Verfassung und den Gesetzen seiner Heimat, seines Landes und mit den zu ihrer Verbesserung eingebrachten Vorschlägen bekannt und vertraut zu machen.

Digitized by Google

Man hört oft den Einwand, daß größere Muße von den Arbeitern nicht zu solchem Zwecke werde angewendet werden, nicht dazu, sich gründlich zu informieren, auch fernerhin nicht dazu, sich edle Freuden, schöne Vergnügungen zu verschaffen; sondern größere Muße werde vielmehr vom Arbeiter mißbraucht werden, zu sinnlichen Ausschweifungen und zu stärkerem Wirtshausbesuche führen. Die Erfahrung, z. B. die Erfahrung, welche ich hier in Jena zu machen in der Lage bin, widerlegt solchen Einwand, läßt ihn als völlig unberechtigt erscheinen. Die Arbeiter der Firma Carl Zeiß arbeiten nur acht Stunden täglich, und ich habe selten im ganzen so wohl unterrichtete, solide, tüchtige und in jeder Hinsicht pflichttreue Arbeiter kennen gelernt wie diese. Gerade bei sehr langen Arbeitszeiten macht sich das Bedürfnis nach starken Sinnesreizen geltend; diese Erfahrung habe ich, haben sehr viele andere gemacht. Es kommt das daher, daß der überarbeitete Mensch, der ebenso wie jeder andere seine Freude haben will; denn das liegt nun einmal in der menschlichen Natur, nicht zu höherer und edlerer Freude fähig ist und deshalb sich der unedlen, niedrigen, ja gemeinen Freude ergibt. Die Gedanken eines körperlich abgearbeiteten Menschen gehen auf Elephantenfüßen. Seine Lebensgeister sind von nichts weniger als leicht beschwingter Art, sind nicht fähig, den Sinn höherer Dinge zu erfassen, sondern schleichen am Boden hin, haften am Groben.

Auch ist der günstige Einfluß hoher Löhne und mäßiger Arbeitszeit auf das Familienleben nicht zu übersehen und zu unterschätzen. Der nach einer außerordentlich langen Arbeitszeit nach Hause kommende Arbeiter hat kein Gefühl und keinen Sinn mehr für sein Heim, für seine Frau und seine Kinder. Der überanstrengte Mensch ist zu stumpf für alles andere als für Speise und Trank und Schlaf. Er ist auch überaus reizbar, so daß die geringfügigsten Anlässe häßliche Szenen heraufbeschwören, die weder für das gute Verhältnis der Ehegatten zueinander noch für die dabei anwesenden Kinder etwas Ersprießliches bedeuten. Bei niedrigen Löhnen kann von eigentlichem Familienleben überhaupt nicht mehr die Rede sein. Wenn der Verdienst eines fleißigen und genügsamen Arbeiters, wie das oft genug der Fall ist, nicht ausreicht, um auch nur notdürftig seine Familie zu unterhalten, dann müssen Frau und Kinder mit verdienen helfen: die Frau muß mit in die Fabrik; die Kinder müssen irgendwelche kleinen Arbeiten verrichten, Botengänge besorgen, Zeitungen austragen u. dgl. m. Und bleiben die Kinder von solchen Beschäftigungen

Digitized by Google

verschont, dann sind sie auch nicht besser daran: ohne Obhut und Bewachung sind sie allen Gefahren der Gasse, der Verwahrlosung ausgesetzt. Schlechter Verdienst bedingt ferner schlechte Nahrung und schlechtes Wohnen. Damit ist ohne weiteres gegeben eine Beeinträchtigung und Schädigung der Gesundheit und der ganz natürliche Trieb, aus der elenden Behausung wieder so rasch wie möglich fortzukommen, d. h. der Wirtshausbesuch und der Alkoholismus. Damit ist auch gegeben die Prostitution und das Verbrechen. So waren nach der „Zeitschrift für Schweizer Strafrecht" im Jahre 1891 unter den in die Strafanstalt Lenzburg eingelieferten Sträflingen 70 % solche, die kein Vermögen besaßen und „keine Aussicht, je zu Vermögen zu gelangen". Dieser Prozentsatz gilt aber nicht bloß für das Jahr 1891, sondern „er erscheint jedes Jahr wieder, vielleicht um ein weniges höher oder tiefer". In Österreich sind nach einem Artikel in der „Neuen freien Presse" von den wegen Verbrechen Verurteilten 90½ % ohne Vermögen, 9¼ % mit einigem Vermögen und $^4/_{10}$ % wohlhabend: „Verbrecher ist also fast nur der Arme". Vor einiger Zeit erschien in der „Neuen Zeit" eine Abhandlung über den „Einfluß der Krisen und der Steigerung der Lebensmittelpreise auf das Gesellschaftsleben", welche sich auf das „Statistische Jahrbuch" des Großherzogtums Baden stützt. Dieser Abhandlung können wir folgende sehr lehrreiche Daten entnehmen. Die Periode von 1875 bis 1878 war eine Periode der wirtschaftlichen Depression, ausgezeichnet durch einen starken Niedergang der Löhne und eine bedeutende Steigerung der Lebensmittelpreise. Es zeigte sich nun im Jahre 1878 gegen das Jahr 1875 eine Abnahme der Eheschließungen um 18 %, eine Zunahme der Selbstmorde um fast 17 %, eine Zunahme der Bestrafung wegen Bankerotts um 247 %, wegen Unterschlagung um 39 %, wegen Begünstigung und Hehlerei um 112 %, wegen Diebstahls um 17,4 % und eine Zunahme der sittenpolizeilichen Bestrafungen um 125 %. Was die Art der Strafe angeht, so ergab sich eine Zunahme der Verurteilungen zu Gefängnisstrafe um 34 %, zu Zuchthausstrafe um 43 % und zu Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte um 57 %. Fassen wir hingegen die Periode von 1882 bis 1885 ins Auge, in der die wirtschaftlichen Verhältnisse günstiger lagen, die Löhne fast konstant blieben und die Lebensmittelpreise beträchtlich herabgingen, so finden wir im Jahre 1885 gegen das Jahr 1882 eine Abnahme der Verurteilungen zu Gefängnisstrafe um 2 %, zu Zuchthausstrafe um 11 % und zu Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte um

Digitized by Google

12 %. In den Bestrafungen wegen gewerbsmäßiger Unzucht fand eine Abnahme um 20 % statt. Mit Recht konnte daher der verstorbene Ethiker Georg von Gizycki einmal sagen, daß keine Ursache des Verbrechertums so allgemein wirksam sei wie die Armut, und daß wirksamer als durch Polizei, Strafgesetze und Moralpredigten das Verbrechen durch die Beseitigung der Armut bekämpft werde.

Ich habe auf das mit der unzureichenden Entlohnung zusammenhängende Wohnungselend und seine Konsequenzen hingewiesen. Daß in der Tat von einem Wohnungselend gesprochen werden kann, das geht mit größter Deutlichkeit u. a. aus der von der Berliner Ortskrankenkasse der Schneider und Schneiderinnen und verwandter Berufe jüngst veranstalteten Wohnungsenquete hervor. Das gegenwärtig vorliegende Resultat, zunächst für die Monate Mai bis September 1902 bearbeitet, zeigt eine Reihe von höchst betrübenden Tatsachen, die jedem zu denken geben sollten; die ein mächtiger Appell an unser soziales Empfinden, an unser Gerechtigkeitsgefühl und unser Wohlwollen sind. In den Monaten Mai und Juni waren von 1243 arbeitsunfähig erkrankten Kassenmitgliedern 173 weibliche und 17 männliche ohne eigene Lagerstätte, in den Monaten Juli und August von 1303 Kranken 212 weibliche und 5 männliche in der gleichen traurigen Lage. Die Enquete gewährt aber auch einen noch genaueren Einblick in die geradezu erschreckenden Schlafverhältnisse der Kranken. Von 15 Lungenkranken der Septemberfeststellungen teilten 9 mit ihrem Kinde, 3 mit dem Manne, 2 mit der Schwester, 1 mit der Mutter das Bett. Von 17 Unterleibsleidenden hatten 12 mit dem Kinde und 5 mit dem Manne dieselbe Lagerstätte gemein. Dabei sei bemerkt, daß „unterleibsleidend“ in den Krankenkassen sich sehr häufig mit „geschlechtskrank“ deckt. Was die Schlaf- und Wohnräume betrifft, so entsprechen sie in vielen Fällen durchaus nicht den Anforderungen an die für sie zulässige Personenzahl. In einem Raume von 52,5 Kubikmeter schlafen 8 Personen, d. h. es kommen 6,6 Kubikmeter Luftraum auf die Person, während für die Gefängnisschlafräume mindestens 11 Kubikmeter pro Person gefordert werden. Vielfach sind die Räume auch durchaus ungesund. So kommt ein Fall zur Kenntnis, in dem aus einem Pferdestall ein Wohnraum gemacht ist, über dem sich Klosetts befinden. Der Raum ist so feucht, daß das Wasser von der Decke in den Kochtopf auf dem Herde tropft. In diesem Raume schläft ein mit Asthma und Luftröhrenkatarrh behafteter Vater mit Frau und

Digitized by Google

Kind in einem Bette. Und im Mai und Juni waren 25 Lungenkranke, 3 Luftröhrenkatarrhkranke, 7 Blutarme, 8 Unterleibsleidende und 5 mit Influenza, Gesichtsrose u. a. m. in feuchten und dunklen Räumen untergebracht. In Rixdorf wurde eine an Lungenspitzenkatarrh erkrankte Frau ermittelt, die mit 5 Personen, von denen 3 Kinder die Masern haben, den Raum teilt. Daß die Aufenthaltsräume, in denen sich Lungen-, Gesichtsrose- oder Diphtheriekranke aufhalten, gleichzeitig Arbeitsräume sind, ist vielfach festgestellt. Ein besonders krasser Fall ist der folgende. Eine mit Hauttuberkulose (Lupus) behaftete, vierzig Jahre alte Frau in Weißensee bewohnt mit ihrem vierzehnjährigen Sohn und ihrer zwanzigjährigen Tochter denselben Raum. Sie benützt mit 30 anderen Personen ein nach dem Tonnensystem eingerichtetes Klosett, das u. a. auch 8 Schlächtereiarbeiter des im Hause wohnenden Schlächters benützen. Die Tochter arbeitet Mäntel, die an der Erde zu liegen pflegen. Nach dem Bericht der Kontrolleure ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß mit dieser Kranken eins der Kinder die Lagerstätte teilt. Die Angaben der Frau hierüber und ihre Behauptung, sie schlafe allein, klangen der ganzen Situation nach wenig glaubhaft. Man wird nicht sagen können, daß solche Zustände sittlich rechtfertigbar sind.

Es kann kein Zweifel herrschen, daß die bestehenden sozialen Verhältnisse eine ungeheure soziale Gefahr in sich bergen. Eine Gesellschaft, in der eine nur verhältnismäßig geringe Zahl von Besitzenden und Gebildeten die Träger der Kultur sind, denen eine erdrückende Masse Ungebildeter und Besitzloser gegenübersteht, kann auf die Dauer nicht lebensfähig sein. Wir müssen mit aller nur möglichen Energie auf eine gerechtere Verteilung der materiellen Güter und auf eine Ausbreitung der Bildung hinstreben, damit der Staat wirklich das werde, was er seiner Idee und seinem Wesen nach sein soll: eine Besitz- und Bildungsgemeinschaft im großen, wie es die Familie im kleinen ist. Das letzte Ziel dieser Bestrebungen in wirtschaftlicher Hinsicht habe ich schon genannt; es gilt, die Trennung zwischen dem Arbeiter und seinen Produktionsmitteln zu beseitigen. Die Produktionsmittel sind jetzt im allgemeinen das Monopol einer Anzahl von Kapitalisten, und es scheint sich in der Tat so zu verhalten, daß dieser Umstand die Hauptquelle des sozialen Elends ist; wenigstens ist das die Überzeugung immer weiter werdender Kreise und eine stichhaltigere Ursache nicht auffindbar. Die gründliche Beseitigung des sozialen Notstandes ist demnach bedingt durch die Aufhebung

Digitized by Google

des Besitzmonopols, d. h. eben durch die Überführung der Produktionsmittel aller Art in Allgemein-, in Gesellschafts- oder Staatsbesitz. Ich habe darauf hingewiesen, daß dieses Ziel in noch sehr weiter Ferne liegt und wir daher nicht direkt an seine Verwirklichung unsere Kraft setzen, unsere Zeit wenden sollen. Damit ist aber nicht gesagt, daß wir dasselbe gänzlich unbeachtet lassen sollen; wir müssen es vielmehr als Endziel stets im Auge behalten und können auch jetzt schon wenigstens indirekt auf seine Realisierung hinarbeiten, nämlich durch die *Bekämpfung des Kapitalismus*, durch *seine ethische Diskreditierung*.

Auf *zweierlei* kommt es dabei an, auf die Beleuchtung von zwei Punkten im besonderen, nämlich der *Entstehung* großen Kapitalbesitzes und der *Wirkungen* solcher Kapitalanhäufung in wirtschaftlicher und sonstiger Beziehung. Wer hätte nicht schon das Wort gehört, daß Eigentum Diebstahl sei! Selbstverständlich ist diese Behauptung, wenn sie auf jedes Eigentum angewendet, wenn sie schlechthin verallgemeinert wird, falsch: darüber brauche ich gar keine Worte weiter zu verlieren. Aber es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß sie in vielen einzelnen Fällen vollkommen wahr und richtig ist. Ich meine, das ist namentlich der Fall bei den großen Vermögen, den Millionenvermögen. Nicht als ob es sich etwa bei deren Erwerb um Diebstahl im rechtlichen Sinne gehandelt hätte; aber es gibt auch Diebstahl, den kein Strafgesetzbuch vorgesehen hat und kein Strafrichter bestraft, *Diebstahl im sittlichen Sinne*. Wodurch entstehen denn die großen Vermögen? Sie entstehen durch Spekulationen, bei denen der eine *gewinnt*, was viele andere verlieren; oder sie entstehen durch die Arbeit von hunderten oder tausenden von Händen und Köpfen, deren Besitzer mit einem nur kleinen Teile der Werte, die sie produzieren, vorlieb nehmen müssen, während der Hauptarbeitsertrag dem Unternehmer zufällt. Nun soll nicht behauptet werden, daß der Unternehmer gar keine Arbeit leistet; aber das soll und kann getrost behauptet werden, daß die von ihm geleistete Arbeit in keinem Verhältnis zu seinem Gewinn steht; daß er außerordentlich viel mehr Nutzen von seiner Arbeit hat, als dieselbe wert ist, als er zu haben verdient. Man sagt, daß die Arbeit des Unternehmers geistige Arbeit sei, die überhaupt nicht taxiert werden könne; die unscheinbarer aussehe, als sie in Wirklichkeit sei, und man spricht ferner von dem ungeheuren Risiko des Unternehmers, das wohl einen großen Gewinn gerechtfertigt erscheinen lasse. Gewiß ist die Arbeit des Unternehmers von

Digitized by Google

geistiger Art, und gewiß läßt sich geistige Arbeit nur schwer taxieren: vielleicht verhält es sich sogar in der Tat so, daß für geistige Arbeit ein entsprechendes materielles Äquivalent überhaupt sich nicht feststellen läßt. Aber einerseits ist der Unternehmer nicht der einzige geistige Arbeiter, den es gibt; noch viel weniger ist die geistige Arbeit des Unternehmers die bedeutsamste, die geistigste, die verrichtet wird. Ein Gelehrter z. B., etwa ein Universitätsprofessor, ist auch ein geistiger Arbeiter und ohne Zweifel ein solcher, dessen geistige Arbeit weit größer und geistiger ist als die des Unternehmers. Der Universitätsprofessor muß sich aber ohne weiteres eine gewisse Abschätzung seiner Arbeit gefallen lassen: er bezieht ein gewisses festes Gehalt für dieselbe, das keineswegs „riesig" genannt zu werden verdient und mit dem Gewinn eines „glücklichen" Unternehmers nicht entfernt verglichen werden kann. Anderseits leistet der Unternehmer die für sein Geschäft erforderliche geistige Arbeit nicht einmal allein; auch in dieser Hinsicht steht er hinter dem Gelehrten zurück. Seine geistige Arbeit verteilt er auf eine ganze Reihe von Köpfen; er engagiert sich eine ganze Reihe von geistigen Mitarbeitern: Ingenieure und Komptoirpersonal u. a. m. Von seiner Arbeit kann also der glückliche Unternehmer keinerlei begründeten Anspruch auf den ihm tatsächlich zufallenden großen Gewinn herleiten. Und das Risiko? Das Risiko rechtfertigt wohl die Ansammlung eines gewissen Kapitals einzig zum Zwecke der Sicherung des Unternehmens, aber nicht die Anhäufung eines großen Besitzes zu unumschränktem Gebrauch.

Damit sind wir bei dem anderen, den Wirkungen des Kapitalismus angelangt: dieselben sind sittlich nicht minder bedenklich als die Entstehung großen Kapitalbesitzes. Oder ist die sittliche Bedenklichkeit der Entstehung der Riesenvermögen doch vielleicht noch nicht über allen Zweifel erhaben? Ich meine wohl. Ist die Quelle eines solchen Vermögens die Spekulation, so beruht dasselbe einfach auf allerdings rechtlich nicht verfolg- und anfechtbarem Raube. Geht es hervor aus Unternehmergewinn, so ist es ein unverdienter Lohn, ein Lohn, dem keine angemessene Arbeit gegenübersteht, und ein Lohn zudem, der so groß, wie er ist, nur werden konnte, weil die eigentlichen Wertproduzenten, die, welche die Hauptarbeit leisten, unter den ungünstigsten Lohnbedingungen arbeiten mußten. Der glückliche Unternehmer wird also reich ohne hervorragende Arbeitsleistung und auf Kosten seiner Arbeiter, welche mit dem von ihm selbst dekretierten ge-

Digitized by Google

ringen Lohne sich begnügen müssen, wenn sie nicht Hunger leiden wollen. Von Übertreibung ist hierbei wahrlich keine Rede; es verhält sich wirklich so, wofür es der Beweise viele gibt. So berichtet im Jahre 1888 der großherzoglich badische Fabrikinspektor Wörishoffer, daß die Fabriken des Großherzogtums im Betriebsjahr 1888 voll beschäftigt waren und sich überall das Bestreben nach Erweiterung oder Vermehrung der Anlagen geltend machte. „Fast ausnahmslos war der Absatz ein flotter.“ Dennoch hatte dieser günstige Stand der Industrie keine Erhöhung der Löhne der Arbeiter zur Folge, weil trotz des erhöhten Bedarfs an Arbeitskräften von einem eigentlichen Arbeitermangel nicht gesprochen werden konnte. Besonders waren „fast überall nicht angelernte erwachsene Arbeiterinnen zu einem Lohn von 0,90 bis 1,20 Mark im Tage stets in genügender Zahl“ zu haben. Weiterhin heißt es in dem Wörishofferschen Bericht: „Im Berichtsjahre hat die wirtschaftliche Lage der Arbeiter nach mehreren Richtungen eine Veränderung erfahren. Der günstige Geschäftsgang in den meisten Industriezweigen führte mit Vermehrung der Produktion und Vermehrung und Erweiterung der Anlagen eine weitere Zunahme der Zahl der Arbeiter herbei. Die Zunahme steigerte aber den Arbeitslohn nicht oder nur in ganz vereinzelten Fällen. Anderseits trat in dem letzten Teil des Jahres Erhöhung der Preise einzelner Lebensmittel ein.“ Und über die wirtschaftliche Lage der Familien der Arbeiter, die in den Baumwollenspinnereien und Webereien in Arlen und Volkertshausen beschäftigt waren, wird gesagt: „Wenn man in die Lage der Arbeiter eindringt, so findet man, entgegen der verbreiteten Ansicht, abeitsfähige Leute können sich selbst helfen, daß doch recht viele von diesen, trotz Arbeitsamkeit und genügsamem Leben, absolut nicht auskommen können, wenn sie verheiratet sind und mehrere Kinder haben. Man ist sogar erstaunt, wenn man die Verhältnisse von solchen Arbeitern untersucht, d. h. gründlich untersucht, daß manche noch schlimmer daran sind als Kranke und Altersschwache.“ Also trotz günstiger Geschäftslage, flotten Geschäftsganges der Industrie und reichlicher Befriedigung der Unternehmer keine Lohnaufbesserung der Arbeiter, Not und Sorge in den Arbeiterfamilien. Der Grund dessen ist der Unternehmeregoismus. Daran liegt es; dieser Unternehmeregoismus ist es, der die Anhäufung der großen Vermögen letzten Endes bedingt. Der Unternehmeregoismus, der das angebliche „eiserne Lohngesetz“ geschaffen hat, demzufolge die Unternehmer den Arbeitern nicht mehr Lohn zahlen, als sie ihnen zahlen

Digitized by Google

müssen: d. h. nichts anderes als daß sie ihnen den niedrigstmöglichen Lohn zahlen, weil sie den größtmöglichen Vorteil haben, vom Geschäftsgewinn den kleinstmöglichen Teil abgeben wollen. In der Tat kann also auch von dem aus Unternehmergewinn hervorgegangenen Vermögen gesagt werden, daß an seiner Entstehung ein sittlicher Makel hafte.

Und nun zu den Wirkungen des Kapitalismus. Eine der auffallendsten und am meisten in die Augen springenden ungünstigen Wirkungen des bestehenden kapitalistischen Wirtschaftsbetriebes ist die scheinbare, auf tatsächlicher Unterkonsumtion beruhende Güterüberproduktion. Es wird an Waren, an Gütern mehr produziert nicht als verbraucht werden könnte, sondern als verbraucht werden kann. Die produzierten Güter decken bei weitem nicht den Bedarf der Menschen überhaupt; aber sie sind in größeren Mengen vorhanden als die kaufkräftigen Leute, als die zahlungsfähigen Konsumenten. Eine beschränkte Zahl von Menschen hat Überfluß an allem, und die Warenhäuser enthalten mehr Güter, als sie loswerden können; die weit überwiegende Mehrzahl der Menschen jedoch leidet Mangel, indem sie viel zu wenig Güter besitzt und sich zu verschaffen in der Lage ist: Millionen schwer arbeitender Menschen können nur notdürftig ihren Hunger stillen, gehen schäbig und zerlumpt einher und haben Mangel an allen sonstigen notwendigen Bedarfsartikeln. Kein Wunder, wenn wir bedenken, daß ein Getreidespekulant, z. B. nach Bellamys Angabe der Amerikaner Mc Near von San Franzisko, in vier Tagen 500000 Dollars verdient oder doch verdienen kann, während ein Arbeiter in der Woche vielleicht nur zwanzig Mark erwirbt. Nach Keir Hardie betrug der Nutzen der englischen „Kohlenbarone", ihren eigenen Aussagen gemäß, im Jahre 1892 rund 220 Millionen Mark; die Grund- und Bodenbesitzer erhielten für Grundzins und sonstige Bergwerksabgaben 120 Millionen Mark. Und zwar teilten sich 3000 Grundeigentümer und Kapitalisten in die Bergwerksindustrie. Diese 3000 Individuen, denen die Bergwerke und Mineralien des Landes gehörten, erhielten also zusammen 340000000 Mark. Ihnen standen gegenüber 300000 Bergarbeiter, die durch ihre harte und schwere, dazu noch lebensgefährliche Arbeit insgesamt 300000000 Mark verdienten. Die Jahreseinnahme des Grundeigentümers und Kapitalisten betrug also im Durchschnitt 113340 Mark, seine durchschnittliche Wocheneinnahme 2180 Mark, hingegen die durchschnittliche Jahreseinnahme des Bergarbeiters 1000 Mark und seine durchschnittliche Wochen-

Digitized by Google

einnahme 19 Mark. Der Arbeiter erwarb demnach nur den 114. Teil dessen, was die Kapitalisten in der Woche verdienten. Und doch erschien dieser Wochenlohn von 19 Mark den Kapitalisten als noch zu hoch, und sie reduzierten ihn auf 14,50 Mark; die Folge war die Weigerung der Arbeiter zu solch niedrigem Lohn zu arbeiten und damit die Arbeitseinstellung, der Streik.

Es ist selbstverständlich, daß solche Zustände eine Quelle der Erbitterung, des Hasses sind. Es ist selbstverständlich, daß sich die Arbeiter dagegen zu wehren suchen, soweit es in ihren Kräften steht; daß sie mit aller Energie nach der Herbeiführung anderer, für sie besserer Verhältnisse streben. Und es ist selbstverständlich, daß ihr Haß und ihre Erbitterung noch beständig anwachsen, wenn diesen Bestrebungen Hindernisse in den Weg gelegt werden. Das ist aber der Fall seitens der kapitalistischen Unternehmer, welche die Arbeiter nur zu oft und zwar, da sie die Macht, nämlich das Geld, in Händen haben, mit Erfolg zu hindern bemüht sind, zu dem vor allem in Betracht kommenden Hilfsmittel, dem Mittel des berufsgenossenschaftlichen festen und wohlorganisierten Zusammenschlusses ihre Zuflucht zu nehmen. Einem Hilfsmittel, das ihnen das Gesetz (§ 152 der Gewerbeordnung) ausdrücklich zugebilligt hat, und von dem die Unternehmer ihrerseits den ergiebigsten Gebrauch ganz unangefochten machen: nur von den Arbeitern wünschen sie nicht, daß sie des Rechtes der Koalitionsfreiheit zur Förderung *ihrer* Interessen sich bedienen. Und es muß leider gesagt werden, daß selbst die teils bewußt und teils unbewußt unter dem Einfluß des Kapitalismus stehende Rechtsprechung auch noch das ihrige tut, das Koalitionsrecht der Arbeiter zu schmälern und ihre Koalitionsfreiheit einzuschränken, wozu ihr der Paragraph 153 der Gewerbeordnung nur zu viele und zu bequeme Handhaben bietet. Der Kapitalismus, wurzelnd im Egoismus, der ja überhaupt die Quelle alles Übels ist, hervorgehend aus dem Besitzhunger, einem Hunger, der mit zunehmendem Besitze noch beständig wächst; der unersättlich ist, bedingt also Mangel am Notwendigen bei Millionen von Menschen und bringt eine Unsumme von Haß und Bitterkeit in die Welt. Dazu trägt auch die mit dem Kapitalismus verbundene Entfaltung von Pracht und Luxus nicht wenig bei. Dieselben Unternehmer, welche sich nicht scheuen, einen Wochenlohn von 19 auf 14,50 Mark herabzusetzen, und welche über die Begehrlichkeit des Arbeiters zu schelten pflegen, wenn er so viel Lohn verlangt, daß er anständig leben und für Weib und Kind ordentlich sorgen, ein einigermaßen be-

Digitized by Google

hagliches Heim, einen einigermaßen gemütlichen eigenen Herd haben kann, schämen sich nicht, für ein einziges Frühstück mehr Geld auszugeben, als einer ihrer Arbeiter in einer ganzen Woche verdient; schämen sich nicht, Summen, von denen ein Dutzend Arbeiterfamilien bequem ein Jahr leben könnten, für Schmuck und Toiletten, Equipagen und Gesellschaften, im Spiel und mit Maitressen zu vergeuden; schämen sich nicht in Villen und Palästen zu wohnen, während ihre Arbeiter oft in Räumen hausen müssen, die jene für zu schlecht als Aufenthaltsort für ihre Reit- und Wagenpferde halten würden; schämen sich nicht um der Lohnersparnis willen billigere weibliche Arbeitskräfte, Frauen und Töchter von Arbeitern einzustellen, während ihre eigenen Frauen und Töchter im üppigsten Müßiggange leben: schämen sich nicht, über die Roheit, den Atheismus und die sittliche Verwilderung der Arbeiter zu klagen, während für sie selbst Moral und Religion Worte ohne tieferen Sinn, veraltete Begriffe sind, Dinge, um die man sich bloß so weit zu kümmern braucht, als es der eigene Vorteil erheischt. Man stiftet gemalte Kirchenfenster und Orgeln; man gibt beträchtliche Summen her zu Kirchenbauten, weil man dadurch „oben" sich beliebt macht und die angenehme Aussicht auf Orden oder Titulaturen sich erwirbt. Das hindert aber einen solchen Spender nicht, ein nichts weniger als moralisches und frommes Verhältnis zu einer Dame vom Ballett zu unterhalten. Gewiß, es gibt Ausnahmen, viele sogar; aber es sind doch immer nur Ausnahmen. Und selbst diese Ausnahmen lassen noch zu wünschen übrig. In Deutschland gibt es, meines Wissens, nur einen einzigen Mann, einen einzigen großen Unternehmer, der eine glänzende und in jeder Hinsicht nachahmenswerte Ausnahme repräsentiert: das ist der schon mehrfach genannte Begründer und Leiter der Carl Zeiß-Stiftung in Jena, Professor Abbe, über dessen Werk man die Broschüre von Pierstorff zu Rate ziehen wolle, die im Jahre 1897 unter dem Titel erschien: „Die Carl Zeiß-Stiftung, ein Versuch zur Fortbildung des großindustriellen Arbeiterrechts".*) Ob das, was Abbe getan und ausgeführt hat, ganz einwandfrei ist in allen seinen einzelnen Bestandteilen, das sei dahingestellt; aber die Gesinnung, aus der dieses Werk entsprungen ist, verdient vollste Anerkennung, verdient, daß man sie sich als die Gesinnung aller Unternehmer wünsche: diese Gesinnung

*) Vgl. auch die 1903 erschienene Broschüre von Auerbach „Das Zeißwerk und die Carl Zeiß-Stiftung".

Digitized by Google

zeigt sich im hellsten Lichte in der Tatsache, daß Abbe sich selbst enteignet hat zu Gunsten vieler. Angesichts dieser Tatsache kann man nur den deutschen und den Unternehmern der ganzen Welt zurufen: gehet hin und tut desgleichen!

Endlich sei noch einer verhängnisvollen Wirkung des Kapitalismus gedacht, einer Wirkung, die wir im eigenen Hause, im Schoße der Familie des Kapitalisten beobachten können, an seinen Kindern. Wer Gelegenheit hat, einen tieferen Blick in die internen Verhältnisse der großen Unternehmer zu werfen, das Familienleben derselben zu studieren, ihre Kinder kennen zu lernen, nimmt zumeist einen nicht gerade erfreulichen und günstigen Eindruck mit hinweg. Großer Reichtum übt keinen guten Einfluß auf die Kinder aus; dieselben gedeihen gewöhnlich in den Kreisen der hohen Finanz nicht besonders: sie werden hochmütig, anmaßend und blasiert, sind verzärtelt, anspruchsvoll und rücksichtslos und meinen, daß alles und jedes für einen mehr oder minder hohen Preis käuflich sei. Aus ihnen gehen, sofern sie ehrgeizig sind, die brutalen und gewissenlosen Streber hervor, die in immer größeren Scharen in unser Beamtentum eindringen und die aus den alten Beamtenfamilien stammenden, zwar etwas steifen und pedantischen, aber gediegenen, pflichttreuen und genügsamen Beamten mehr und mehr verdrängen. Mangelt ihnen ein besonders reger Ehrtrieb, geht ihnen das Streben nach Rang und Stellung ab, dann entwickeln sich aus ihnen jene eleganten Tagediebe und Sportsmen, welche mit der vermögenden Geburtsaristokratie wetteifern, um deren Gliedern den Ruhm, die wüstesten Lebemänner zu sein, streitig zu machen. Und die Frauen jener Kreise sind teils Modepuppen ohne alle höheren Interessen, teils Weltdamen mit zu vielen Interessen, als daß sie tief sein könnten, teils frömmelnde und zu trübem Mystizismus neigende Betschwestern, dazu alle mehr oder weniger nervös und hysterisch, ja hysterisch bis zur Kokottenhaftigkeit: die Ehebrecherin wie die „Demivierge“ ist hier eine weit verbreitete, beinahe typische Erscheinung. Selbstverständlich findet man auch in den Finanzkreisen edle Frauengestalten, Frauen von Geist und Herz, gesund an Seele und Leib, rein und unverdorben, tätig und Gutes wirkend; aber diese Frauen sind allem Anscheine nach nur selten zu finden, und sie werden, soviel ich sehe, immer seltener. Ich glaube, es bedarf zur ethischen Diskreditierung des Kapitalismus keiner weiteren Zeugnisse.

Noch bin ich jetzt den Beweis für die sittliche Berechtigung der letzten der zuvor erwähnten Forderungen schuldig, der Forderung

Digitized by Google

der Möglichkeit freier Arbeitswahl je nach Begabung und Neigung. Bedarf es wirklich eines besonderen Nachweises, daß diese Forderung eine sittlich berechtigte ist? Sie besagt nichts anderes als dies, daß die in einem Gemeinde-, einem Staatswesen vorhandenen Bildungsgelegenheiten allen Gemeinde-, allen Staatsbürgern zugänglich sein sollen. Das ist jetzt nicht der Fall; die höheren Lehranstalten z. B. stehen einzig den Kindern derer offen, die in der Lage sind, noch eine besondere Steuer zu entrichten: unsere Lehranstalten sind im allgemeinen nur für die Besitzenden vorhanden, während sie doch aus den Steuerbeiträgen aller Bürger unterhalten werden. Denn die Extrasteuern, welche die Wohlhabenden für den Besuch dieser Anstalten seitens ihrer Kinder entrichten, reichen bei weitem nicht hin, um die Unterhaltskosten derselben zu decken. Das ist aber nur ein und nicht einmal der bedeutsamste und am meisten ins Gewicht fallende Gesichtspunkt, wenngleich unleugbar auch hierin schon eine grobe Verletzung der sozialen Gerechtigkeit liegt. Viel bedenklicher ist jedoch der durch dieses System geschaffene Zustand, daß die Begabten, sofern sie nicht Kinder vermögender Eltern sind, keinerlei Aussicht haben, ihre Talente entfalten und für die Menschheit, für Staat und Gesellschaft nutzbar machen zu können. Und solcher Begabter gibt es doch zweifellos eine große, sehr große Anzahl; denn niemand wird im Ernste behaupten dürfen und wollen, daß Talente nur sich in den besitzenden Kreisen finden; daß die Begabung an den Geldbeutel gebunden sei. Wenn dem so wäre, dann wäre jenes System einigermaßen rechtfertigbar; aber es ist nicht der Fall. Wir machen die Beobachtung, daß die höheren Lehranstalten auf ziemlich niedrigem Niveau stehen. Nietzsche hat einmal ein sehr scharfes Urteil über dieselben gefällt. In der „Götterdämmerung“ lesen wir u. a: „Es steht niemandem mehr frei, im jetzigen Deutschland seinen Kindern eine vornehme Erziehung zu geben: unsere höheren Schulen sind allesamt auf die zweideutigste Mittelmäßigkeit eingerichtet, mit Lehrern, Lehrplänen und Lehrzielen.“ Und ferner: „Was die höheren Schulen Deutschlands tatsächlich erreichen, das ist eine brutale Abrichtung, um, mit möglichst geringem Zeitverluste, eine Unzahl junger Männer für den Staatsdienst nutzbar, ausnutzbar zu machen.“ Von den Lehrern unserer höheren Schulen spricht er nun gar als von den „gelehrten Rüpeln, welche Gymnasium und Universität als höhere Ammen der Jugend entgegenbringen.“ Sehen wir davon ab, daß auch hierbei wie so oft Nietzsche seiner Sucht, alles stark zu sagen und nur das Stärkste zu sagen, gefolgt ist, so

Digitized by Google

werden wir doch getrost im großen ganzen, in der Sache ihm Recht geben müssen. Mir wenigstens ist es nicht zweifelhaft, daß in unseren höheren Lehranstalten die höchsten Anforderungen gestellt werden müßten, und daß man an ihnen konsequent festhalten sollte, damit alle diejenigen, welche ihrer Begabung nach nicht dorthin gehören, auch nicht hineinkommen können. Ich sage: hinweg mit jener mitleidsvollen Sentimentalität, welche auf die Überbürdungsklagen der unfähigen Schüler mit der Herabsetzung der Lehrziele antwortet! Um so mehr, da eben dieses Verfahren Hand in Hand geht mit der krassesten Ungerechtigkeit und mit der Nichtberücksichtigung dessen, was vor allen Dingen Berücksichtigung verdient, des Kulturfortschrittes.

Unsere höheren Lehranstalten sind also so mittelmäßig, wie sie sind, weil sie auf ein mittelmäßiges Schülermaterial zugeschnitten sind. Dieses Schülermaterial rekrutiert sich aber vorzugsweise aus den besitzenden Klassen: der Rückschluß auf die hier vorhandene Intelligenz ergibt sich von selbst. Die Intelligenz der Nichtbesitzenden muß brach liegen bleiben. Denn ein noch so begabter armer Junge kann eine höhere Lehranstalt des hohen Schulgeldes und der teuren Lernmittel wegen nicht besuchen, es sei denn mit Hilfe von Wohltätigkeit. Wohltätigkeit aber ist hier übel angebracht; sie wird von dem selbstbewußten Menschen, von dem Menschen, der sich sagen darf, daß er von der Natur Gnaden auf Gymnasium und Universität gehört, als etwas überaus Demütigendes und Erniedrigendes empfunden. Kann es wohl etwas Beschämenderes für unsere Zeit, für unseren Kulturstandpunkt geben als solche Zustände! Ich meine, es ist eine geradezu selbstverständliche Forderung, eine Forderung, deren sittliche Berechtigung ganz von selbst in die Augen springt, wenn verlangt wird: höhere Schulen mit sehr hohen Anforderungen, aber der Besuch derselben und auch die dort notwendigen Lernmittel jedermann unentgeltlich freistehend. Dadurch wird eine Auslese der Tüchtigsten möglich gemacht, denen dann im Leben der Menschheit, in der Gesellschaft, in der Gemeinde, dem Staate die schwierigsten Aufgaben zufallen müssen, vornehmlich die Aufgabe zu herrschen und zu regieren, zu lenken und zu leiten. Denn dieses Ideal, das Ideal eines Platon wie in unserer Zeit eines Nietzsche, daß nur, wie Platon und Nietzsche sich ausdrücken, die Philosophen, d. h. eben die Besten, die Tüchtigsten herrschen sollen, erscheint mir als durchaus berechtigt. Unberechtigt ist nur bei Nietzsche der Gegensatz zwischen Herren und Knechten,

Digitized by Google

den er konstruiert. Nicht als Sklaven sollen die weniger Tüchtigen, die Mittelmäßigen und Schwachen gehorchen, sondern als freie Menschen. Und der Erziehung hohe Aufgabe ihnen gegenüber besteht darin, sie zu der Einsicht zu führen, ihnen die feste Überzeugung einzupflanzen, daß es das einzig Richtige und Förderliche ist, wenn sie sich dem Willen der Tüchtigsten beugen. Sie müssen durch die Erziehung dessen innewerden, daß es Unterschiede in der Begabung gibt; sie müssen sich ihrer eigenen geringen Begabung bewußt werden und infolge dessen den Begabten das Recht zu herrschen neidlos zugestehen lernen. Sie müssen die Richtigkeit des Satzes der Staatswissenschaften begreifen lernen, daß an der unmittelbaren Leitung der Staatsangelegenheiten nur die ganz Urteilsfähigen und ganz Sachkundigen beteiligt sein sollen; sie müssen einsehen lernen, daß überhaupt in allen wichtigen und bedeutenden Menschheitsangelegenheiten die Entscheidung allein in den Händen der großen, der überragenden Menschen liegen müsse.

Bei alledem habe ich nicht etwa bloß die männlichen Intelligenzen im Auge, sondern desgleichen die weiblichen. Es soll sich handeln, meine ich, um eine völlige Freigabe aller Bildungsanstalten an alle Glieder des Volkes. Die höheren Schulen sollen allen Begabten, gleichviel ob männlichen oder weiblichen Geschlechtes, geöffnet werden, sollen sich die Ausbildung der begabten Mädchen so gut wie die der begabten Jünglinge angelegen sein lassen. Und ebenso sollen alle Berufe, Stellungen und Ämter den Frauen nicht minder als den Männern je nach Begabung, Leistungsfähigkeit und Neigung zugänglich sein. Wie es keine doppelte Moral, eine besondere Männer- und eine besondere Weibermoral, geben darf, da Männer und Frauen doch nur in unwesentlicheren, wenigstens für das ethische Verhalten unwesentlicheren Dingen voneinander verschieden sind, so ist auch ein doppeltes Recht ein Hohn auf die Gerechtigkeit in einer fortgeschrittenen Gesellschaft. Jetzt stehen in der Hauptsache die Frauen den Männern rechtlich nur bezüglich des Strafrechtes gleich, trotzdem in den modernen Kulturstaaten das Prinzip, daß alle Staatsangehörigen vor dem Gesetze gleich sind, als oberster Rechtsgrundsatz aufgestellt ist. Gleichheit vor dem Gesetz für Mann und Weib bedeutet heute nichts anderes, als daß beide Geschlechter für ihre Vergehungen in gleicher Weise zur Verantwortung gezogen und in gleicher Weise bestraft werden. Dieser Zustand kann mit Recht als ein Zustand der Hörigkeit der Frau bezeichnet werden. Die Tatsache der Unfreiheit oder Hörigkeit der Frau

Digitized by Google

liegt darin, daß die ihre Stellung bestimmenden Gesetze ohne ih[r] Zutun verfaßt sind. Jedes Individuum, welchem die Grenzen seine[s] Seins und Tuns durch den Willen, durch Verbot und Gebot un[d] Erlaubnis eines anderen gezogen sind, ist der Sklave dieses andere[n]. Das weibliche Geschlecht befindet sich ebenfalls dem Manne gegen[-] über in einem Zustande der Hörigkeit, solange seine Stellun[g] durch die Verbot, Gebot und Erlaubnis des Mannes repräsentieren[-] den Gesetze festgestellt ist. Wie der moderne Staat, um ei[n] sittlicher Organismus zu sein, eine wahrhafte Erwerbs[-] und Besitz-, so muß er auch eine wahrhafte Bildungs[-] und Rechtsgemeinschaft darstellen in jeder, aber schlech[t-] terdings jeder Hinsicht. Gleiches Recht für alle ohne Unter[-] schied, Ausbildung und Berufswahl einzig abhängig von Begabung, Leistungsfähigkeit und Neigung, ein eine menschenwürdige Lebens[-] haltung ermöglichendes Auskommen jedem Arbeitenden und um[-] fassende, völlig hinreichende und von wahrer Humanität getragene Fürsorge für die Arbeitsunfähigen — das sind die Forderungen, deren Erfüllung eine fortgeschrittene Sittlichkeit von der organi[-] sierten Gesellschaft, vom Staate heischt, heischen muß im Interesse des Kulturfortschrittes.

Die Ethik des Kulturprinzips, die Ethik als Kulturphilosophie geht aber in ihren Forderungen noch weiter, über die Grenzen des Staates hinaus. Die Kultur ist ja nicht etwas, das in sonder[-] staatlicher Beschränkung möglich wäre; lebendige, lebensvolle, ent[-] wickelungsfähige Kultur ist dauernd nur da gegeben, wo Aus[-] tausch und Wettstreit stattfindet. Die europäische Kultur wäre sicherlich noch nicht einmal das, was sie ist, wenn die ver[-] schiedenen Nationen in starrer Selbstgenügsamkeit sich gegen[-] einander abgeschlossen hätten. Wohl weist die Kultur der ver[-] schiedenen europäischen Völker besondere Nüancierungen und Schattierungen auf; aber es gibt keine selbstherrliche deutsche oder englische oder französische Kultur, sondern eben nur eine euro[-] päische Kultur, die sich in eine Reihe von einzelnen, mehr oder minder eigenartig gefärbten Strahlen, je nach der Beschaffenheit von Landesnatur und Nationalcharakter, auseinander legt. Was wäre z. B. die deutsche Dichtkunst der zweiten klassischen Literaturperiode, des Neuhumanismus ohne die Befruchtung durch einen Shakespeare gewesen! Und die großen deutschen Dichter dieser Epoche haben wieder befruchtend auf die Literatur des Auslandes gewirkt. Ganz Ähnliches können wir ja auch in der Literatur der Gegenwart beobachten: allenthalben nehmen wir

Digitized by Google

das Gegebensein wechselseitiger Anregungen wahr. Was wäre ferner die deutsche Philosophie ohne einen Descartes und Spinoza, einen Bacon, Locke, Hume! Was wäre überhaupt die deutsche Wissenschaft, wenn sie keinerlei Beziehungen zu fremden Forschern und deren Forschungsergebnissen gehabt hätte! Man denke an die Astronomie und Mathematik, an die Naturwissenschaften und rufe sich Namen in Erinnerung wie Galilei, Newton, Maupertuis Darwin. Und deutsche Philosophie und Wissenschaft haben ihrerseits wieder nach außen hin großen Einfluß ausgeübt. Ganz dasselbe gilt bezüglich der Technik, kurz: gilt von allen Errungenschaften auf allen Kulturgebieten, so sehr sich dagegen nationale Engherzigkeit oder nationale Großmannssucht immer sträuben mag. Die Macht der Tatsachen ist stets größer als die der Theorien, auch derer, die nationaler Egoismus zu nationaler Glorifizierung, zur Begründung nationaler Überhebung ersinnt.

Gestützt auf die Tatsachen geschichtlicher, vielhundertjähriger Erfahrung muß gesagt werden, daß die europäischen Kulturvölker einen einzigen großen Verband, den Verband der europäischen Kulturgesellschaft bilden, in welchem das eine Volk auf das andere angewiesen ist, derart daß allein durch das Zusammenwirken aller große kulturelle Leistungen erzielbar sind. Nehmen wir nur einmal die soziale Frage, diese brennendste und bedeutungsvollste der Gegenwart und folgenschwerste der Zukunft und die wirtschaftlichen Ursachen, welche sie gestellt haben! Die Lösung dieser Frage ist unmöglich durch ein einzelnes Volk herbeizuführen, sondern einzig auf dem Wege internationaler Vereinbarungen und Verträge, auf dem Wege internationaler Gesetzgebung: das ergibt sich ja ohne weiteres als notwendige Konsequenz der innigen internationalen Verkettung aller Industrien, aller Arbeit überhaupt, des Handels, des Verkehrs. Angesichts dieses Tatbestandes müßte man meinen, daß die verschiedenen Kulturvölker Europas durch ein außerordentlich festes Solidaritätsgefühl miteinander verbunden seien. Das ist aber ganz und gar nicht der Fall, jedenfalls nicht in jeder Hinsicht. Ja es muß gesagt werden, daß ihr Zusammenwirken in manchen Beziehungen vom Standpunkte der neuen Ethik aus durchaus nicht in der richtigen Weise sich vollzieht. Die Ethik des Kulturprinzips verlangt ein voll und klar bewußtes Zusammenwirken, ein friedliches Zusammenarbeiten zwecks Förderung des Kulturfortschrittes auf allen Gebieten des Kulturlebens, nicht etwa bloß auf denen der Wissenschaft, Kunst und Technik, auf denen wir längst ein solches Zu-

Digitized by Google

sammenarbeiten haben. Sie verlangt überhaupt ein Zusammenarbeiten nicht nur da, wo es sich um die ideellen Lebensbedingungen der Völker handelt, sondern auch da wo deren materielle Lebensbedingungen und ihre Hebung und Verbesserung in Frage kommen, weil diese materiellen Lebensbedingungen das Fundament darstellen, auf denen die ideellen ruhen. Mit Bezug auf die materiellen Lebensbedingungen nun hat bisher kein Zusammenwirken, kein friedliches Zusammenarbeiten stattgefunden und findet noch heutzutage nicht statt. Im Gegenteil: in dieser Beziehung hat stets geherrscht und herrscht noch das Verdrängungssystem, das System der brutalen Machtdurchsetzung, das von der Ansicht diktiert ist, daß im Kampfe ums Dasein der eine verlieren müsse, wenn der andere soll gewinnen können; daß der eine immer nur auf Kosten des anderen zu leben vermöge. Vae victis!

Unter dieser Signatur steht die gesamte äußere Politik der europäischen Kulturstaaten noch immer, so daß man Cimbali zustimmen muß, wenn er sagt, daß das Leben der Staaten sich in vollem Naturzustande befinde, in welchem der Krieg nicht gerade permanent ist, aber die Kriegsgefahr und Willkür und Gewalttat. Daß es sich wirklich so verhält, das ist zweifellos: wir sehen es ja fort und fort mit unseren eigenen Augen und hören es mit unseren eigenen Ohren. Aber daß es das Richtige sei; daß es so sein müsse, wie viele behaupten, das ist im Namen der Ethik, im Namen der Humanität, im Interesse des Kulturfortschrittes aufs entschiedenste zu bestreiten. Es ist nicht an dem, daß die Ethik mit der Politik nichts zu tun habe; es ist nicht an dem, daß ein Staatsmann, ein Diplomat außerhalb der ethischen Forderungen stehe und sich um diese nicht zu kümmern brauche; es ist nicht an dem, daß der Kampf unvermeidlich sei, und daß es nur darauf ankomme, Kampf und Krieg selbst zu ethisieren. So sprechen menschliche Eigensucht, Verblendung und Leidenschaft, die stets das Böse dem Guten vorziehen und solches Tun durch alle möglichen Sophismen hintendrein zu rechtfertigen suchen. Kriegsruhm, welcher sich auf Machtdurst stützt, ist nichts anderes als die Idealisierung, die Heiligung des Fremdenmordes und der Beraubung eines schwächeren Nachbars. Die Diplomatie, der Staatsmann, welche um des Vorteils ihres Landes willen Untreue und Verrat, Spionage und Lüge, Betrug und Verbrechen gut heißen, haben sich selbst das Verdammungsurteil gesprochen. Mag auch Bismarck, auf den man sich, als auf den Nationalheros, so gern zu berufen

Digitized by Google

pflegt, gesagt haben: „Die einzige gesunde Grundlage eines großen Staates ist der staatliche Egoismus und nicht die Romantik" — „Nicht durch Reden und Majoritätsbeschlüsse werden die großen Fragen der Zeit entschieden, sondern durch Eisen und Blut", so ändert das nichts an der Tatsache, daß derartige politische Auffassungen und ihnen entsprechende Handlungs- und Verfahrungsweisen sittlich nicht billigbar, vielmehr als unsittlich zu verwerfen sind. Der Verkehr der Völker steht unter den gleichen sittlichen Gesetzen wie der Verkehr der einzelnen Menschen; für das Leben der Völker gelten dieselben sittlichen Forderungen wie für das Leben der einzelnen Menschen: die Forderungen vor allem der Gerechtigkeit und des Wohlwollens.

Gewiß, es ist bisher nicht so gewesen; man hat bisher von der Anwendung der sittlichen Forderungen auf die äußere Politik nichts wissen wollen, hat ein derartiges Verlangen als Schwärmerei utopistischer Philanthropen verlacht und verhöhnt, als romantische Träumerei verspottet. Die Politik, hat man gesagt und sagt man noch, sei kein Turngerüst für Sittlichkeit und Recht. Und vom Kriege gibt man wohl zu, daß er auf Jahre hinaus Menschen verstörend und Kultur zerstörend wirke. Auch sei es freilich schmerzlich, daß im Kriege eine Unsumme höherer Intelligenz der plumpen Soldatenkraft, dem blinden Zufall einer „törichten" Kugel zum Opfer falle; daß das wertvollere Individuum, das sich leichter wagt, gefährdeter sei als der Dutzendmensch u. a. m. Trotz alledem hält man den Krieg für eine unentbehrliche Kulturbedingung. Er sei, hören wir sagen, oft genug wie ein reinigendes Gewitter, das nach langer Trockenheit zwar in Furcht jage, Schrecken errege und Vernichtung mit sich führe, aber ebenfalls befruchte, wecke, aufrichte. Nun ist auch mir die große Bedeutung des Übels, des Unglücks und Leids und Elends nicht zweifelhaft; ich habe darauf ja ausdrücklich hingewiesen. Ohne weiteres bin ich geneigt, Freytag Recht zu geben, wenn er behauptet: „Nicht in der französischen Revolution allein ist aus Missetaten ein neues Leben erwachsen, auch in Deutschland hat eiserne Not, Willkür und Mißachtung alter Rechte vieles geschaffen, was wir jetzt als notwendige Grundlage für ein geordnetes Staatswesen betrachten." Und ebenso bin ich bereit Sighele beizupflichten, der es als Wohltat ansieht, daß von Zeit zu Zeit ein bedenkenfreier Mächtiger mit altem Rechtserbe aufräumt, oder Buckle, der einen verbrecherischen Regenten sogar noch einem dummen und feigen Herrscher vorzieht, oder Mommsen, bei dem

Digitized by Google

wir lesen: „Aufgaben, wie sie Pyrrhus sich gestellt hatte, können nur gelöst werden von eisernen Naturen, die das Mitleid und selbst das Ehrgefühl zu beherrschen vermögen.“ Denn sicherlich gibt es Menschen, auf die ein bekanntes Wort Goethes anwendbar ist, Menschen, welche Teile jener Kraft darstellen, die stets das Böse will und schließlich doch das Gute schafft. Und sicherlich ist bei der Verfolgung hoher Ziele eine gewisse Härte dem Menschen notwendig; sicherlich kann von uns allen unter Umständen das Opfer des Lebens nicht nur sondern das noch größere der Ehre gefordert werden, wenn nämlich ein hoher sittlicher Zweck auf andere Weise nicht realisierbar ist.

Aber das alles schließt doch keinerlei sittliche Rechtfertigung einer Politik der Gewalttätigkeit, des brutalen Egoismus, der Ländergier und der Ruhmsucht in sich. Aus dem allen ergibt sich doch nicht, daß ein Volk seine Selbstbehauptung unter den übrigen Völkern durch äußere Machtmittel sichern müsse und auf andere Art gar nicht gehörig sichern könne. Nichtsdestoweniger wird das immer und immer wieder behauptet, und als Beweis der Richtigkeit dieser Auffassung führt man gewöhnlich die antiken Staatswesen an. Aber gerade an diesen können wir mit der größten Deutlichkeit wahrnehmen, daß eine wesentlich in gewalttätiger und rücksichtsloser, in brutal egoistischer Aktion versuchte Selbstbehauptung zur staatlichen Entartung und zum staatlichen Verfalle führt; daß eine so beschaffene Aktion die besten und sichersten Gemeinschaftsgrundlagen der eigenen staatlichen Existenz zerstört; daß sittliche Verwilderung im Innern die Folge einer Politik brutaler Gewalt und des Egoismus nach außen ist. Man vergegenwärtige sich doch nur die Geschichte Athens nach dem Ende der Perserkriege! Athen ließ es damals wahrlich nicht an egoistischer Selbstbehauptungsenergie, an heroischer Eigensucht fehlen; es entfaltete eine schier großartige Machtpolitik und wuchs geradezu an der Spitze eines Bundes von kleineren griechischen Staaten zu einer Art Weltmacht im Mittelmeer empor. Aber diese äußere Macht- und Gewaltpolitik hatte den Verfall der bürgerlichen Rechts- und Moralzustände zur Folge, und schnell versank auch die äußere Machtstellung, nachdem „die sittlichen Grundlagen der Bundesgenossenschaft der einzelnen griechischen Staaten durch die Kultivierung der schnödesten Selbstsucht zerbröckelt“ waren. In dieser Entwickelung ist uns ein Fingerzeig gegeben, den wir nicht unbeachtet lassen sollten; wir haben hier ein außerordentlich klares Bild der Gefahren des

Digitized by Google

rohen Selbstbehauptungsstrebens vor uns. Und verlief der Selbstbehauptungsprozeß des römischen Staates vielleicht günstiger? Auch im römischen Reiche „drang die nach außen zur Geltung gelangende Gewalt- und Eigennutzpolitik immer zerstörender in das innere Rechts- und Kulturleben des Staates und Volkes ein und säete dort die Keime eines sittlichen Verfalls, der schließlich die großen Erfolge der staatsbildenden Kraft und der schöpferischen Energie auf dem Gebiete der Rechts- und Verwaltungseinrichtungen auch in ein Chaos auflöste“, wie Wilhelm Förster einmal sich treffend ausgedrückt hat in einem Artikel der „Ethischen Kultur“, welcher betitelt ist „Die Selbstbehauptung der Staaten“. Die römische Gesellschaft, welche zur Zeit der Kaiser ihre Grundlage nur noch in überlegener Kraft, in großer und völlig skrupelloser Grausamkeit, in wahnsinniger Verderbtheit und in maßlosen Verbrechen hatte, mußte zu Grunde gehen und ging ja, wie wir alle wissen, tatsächlich jämmerlich und schmachvoll zu Grunde. Wenn also bei dem Ringen um die Existenz, bei der Ausbreitung der Macht die Völker sich einzig leiten lassen von egoistischen Erwägungen und bloß mit den Waffen einer entwickelten Tierheit kämpfen, dann setzen sie sich gar nicht einmal mit dauerndem Erfolge über die Forderungen der Sittlichkeit hinweg. Die heutige Politik, welche ebenfalls der Moral entraten zu können glaubt, sich geradezu in bewußten Widerspruch zur Ethik setzt, die ihr im politischen Getriebe als törichte und romantische Phantasterei, als nutzlose und sogar schädliche Sentimentalität erscheint, die Politik unserer Tage möge daher bei Zeiten in sich gehen und umkehren, ehe es zu spät ist: auch an den modernen Staaten dürfte sich sonst über kurz oder lang diese morallose Politik aufs fürchterlichste rächen. Die Geschichte hat eine Nemesis für jede Begehungs- wie für jede Unterlassungssünde.

Im friedlichen Zusammenwirken, Zusammenarbeiten sollen die Kulturvölker das große und erhabene Werk der Kultur zu fördern, eine wenngleich nur allmähliche Erhöhung der Kultur herbeizuführen suchen. Eine andere Aufgabe liegt ihnen aber daneben noch ob, die Aufgabe nämlich, für die Ausbreitung der Kultur Sorge zu tragen: denn nicht nur auf Intensitäts- sondern auch auf Extensitätssteigerung kommt es im Kulturprozesse an; es gilt immer neue Stämme und Völkerschaften für die Kultur zu gewinnen, die Kultur nach und nach auf der ganzen bewohnten und bewohnbaren Erde heimisch zu machen, alle Menschen zu Kulturarbeitern zu erziehen. Die Erreichung

Digitized by Google

dieses Zieles ist durch eine **kolonisatorische Tätigkeit** der **Kulturnationen** im weitesten Umfange und großartigsten Maßstabe bedingt. In dieser Tätigkeit stehen dieselben schon seit geraumer Zeit mitten darin. Auch das deutsche Volk ist in den letzten Jahrzehnten in die Reihe der sogenannten Kolonialmächte eingetreten. Es kann jedoch nicht behauptet werden, daß wir Deutschen bei diesen Bestrebungen den genannten Zweck im Auge hätten; und ebensowenig ist das bei den anderen kolonisatorisch tätigen Nationen je der Fall gewesen. Die Kolonialpolitik ist stets von wesentlich anderen Gesichtspunkten ausgegangen, von einer wesentlich anderen Auffassung der Aufgaben der Kolonisation. Man betrachtete zumeist die Kolonien als Ausbeutungsgegenstand und suchte durch Gewalt, durch Krieg sich neue Gebiete zu verschaffen, in denen man den Handel monopolisierte, indem man glaubte, daß im Handel eigene Vorteile nur durch Übervorteilung anderer Mächte erlangt werden könnten. Diese Auffassung ist lange Zeit die allgemein bestehende gewesen; sie wurde jedoch für einige Zeit in den Hindergrund gedrängt durch eine andere, eine friedlichere Richtung der Kolonialpolitik, die im Zusammenhang mit gewissen freihändlerischen Tendenzen sich geltend machte. Die Ansicht wurde laut, daß der Handel und die gemeinsamen Interessen der Staaten am besten gefördert würden durch Entfernung der Zollschranken. Der Glaube an diese Übereinstimmung der Interessen wirkte dämpfend auf die Kriegslust ein, und es erschien als Torheit, Krieg zu führen behufs Sicherung von Handelsvorteilen. Die Kolonien selbst erfuhren eine bessere Behandlung, und ihre eigenen Interessen, die Bedürfnisse ihrer Bewohner wurden mehr als zuvor berücksichtigt. Unter solchen Umständen erschien aber dem Nationalegoismus der Wert von Kolonialbesitz sehr bald zweifelhaft und der Erwerb von Kolonien wenig verlockend. Daher kehrte man in neuerer Zeit zu der früheren Anschauung zurück, die somit heute abermals die herrschende ist und zwar in enger Verbindung mit schutzzöllnerischen Bestrebungen. Die modernen Kolonialmächte suchen Kolonialgebiet zu erwerben, um sich dadurch wirtschaftliche Vorteile zu sichern.

An dieser Wendung der Dinge scheint mir Deutschland einen sehr großen Anteil zu haben. Denn einerseits kann es wohl kaum zweifelhaft sein, daß das deutsche Reich **der** Staat gewesen ist, der den mächtigsten Anstoß zu der Schutzzollbewegung auf der ganzen Erde gegeben hat. Und anderseits hat das deutsche Reich durch seinen plötzlich erwachten „kolonialen Heißhunger“, eine

Digitized by Google

der Spielarten seiner seit den Ereignissen von 1870 und 1871 erwachten Herrschsucht und Kampfeslust, offenbar die anderen Mächte zu gleichen Anstrengungen angespornt. Eine kolonisatorische Tätigkeit, die aus solchen Triebfedern hervorgeht; die keinen anderen Zweck verfolgt als Befriedigung des Nationalegoismus; die der Bereicherung der Kolonisatoren dienen soll, richtet sich selbst: sie ist durchaus sittlich verwerflich, sittlich unerlaubt. Ich bin weit entfernt von der Ansicht, daß aus kolonisatorischer Tätigkeit sich gar kein praktischer, gar kein wirtschaftlicher Nutzen für die Kolonialmächte ergeben dürfe. Eine solche Ansicht wäre ja eine törichte Ansicht. Wie das Streben des Individuums nach einem seiner Arbeit entsprechenden und ihm eine anständige Lebenshaltung sichernden Lohn durchaus berechtigt, sittlich ganz unanfechtbar, wie eben jeder einzelne arbeitende Mensch seines Lohnes wert ist, so ist auch ein Volk, das kolonisatorisch tätig ist, berechtigt, einen angemessenen Lohn für seine Tätigkeit zu erwarten und zu fordern. Aber es muß eben ein angemessener Lohn sein. Wie der Unternehmer, welcher sich auf Kosten seiner Arbeiter ungebührlich bereichert, dem schärfsten Tadel anheimfällt, so auch das Volk, das sich auf Kosten eines anderen, sei es auch ein noch nicht auf der Höhe der Kultur stehendes, sei es auch bloß ein halbkultiviertes oder gar ein sogenanntes wildes Volk, zu bereichern sucht.

Nun kann freilich, was die deutschen Kolonialbestrebungen betrifft, nicht behauptet werden, daß sie das deutsche Volk bisher bereichert hätten. Das liegt aber keineswegs daran, daß der Wille dazu gefehlt hätte, sondern allein daran daß das Geschick gefehlt hat. Man hat wohl früher die englische und die französische Kolonialpolitik miteinander verglichen und dabei gefunden, daß die letztere bei solchem Vergleich entschieden den kürzeren ziehe: jene, sagt man, sei praktisch und diese unpraktisch. Die englische Kolonialpolitik verstehe es nämlich, dem Lande wesentliche wirtschaftliche Vorteile zu verschaffen, während die französische nur aus Ruhmsucht auf Landerwerb ausgehe. Ähnliches gilt gegenwärtig von der deutschen Kolonialpolitik. Man möchte wohl recht gern einen großen wirtschaftlichen Nutzen bei der kolonisatorischen Tätigkeit davontragen; aber man versteht das nicht, weil man verblendet ist von Weltmachtsträumen und militärischem Ehrgeiz, die vor der Hand in den Mischungsbestandteilen des deutschen Nationalegoismus die stärksten Elemente zu sein scheinen, stärker sogar als die Habgier in rein ökonomischer Beziehung.

Digitized by Google

Der Nationalegoismus ist aber überhaupt etwas, das überwunden werden muß. Erst wenn das geschehen sein wird, erst dann wird von einer Kolonialpolitik die Rede sein können, die als sittliche zu bezeichnen ist. Gewiß, trotz der Schattenseiten, der überaus großen Schattenseiten der Kolonialpolitik der heutigen Kolonialmächte ist dieselbe nicht gänzlich verdienstlos in dem angegebenen Sinne: sie dient doch immerhin der Ausbreitung der Kultur und schafft für die Kulturvölker mehr Wohnraum auf der Erde. Jedoch das sind bloß zufällige Begleiterscheinungen der Kolonialpolitik der Gegenwart, nicht Ziele, die sie sich in erster Linie steckt, und auf die sie mit allen Kräften hinarbeitet. Und eben darauf kommt es an; das muß ihr klar bewußter und eifrig erstrebter Zweck werden: alle Länder Kulturländer, alle Völker Kulturvölker, die gesamte Menschheit eine Kulturgesellschaft. Aber nicht etwa im Sinne des Wortes von einer Herde und einem Hirten, sondern in dem Sinne, in welchem wir von einer europäischen Kulturgesellschaft sprechen. Über dem Gemeinsamen in der Kultur dieser europäischen Kulturgesellschaft darf ja nicht das durch Landesbeschaffenheit und Volkscharakter bedingte Eigenartige und Besondere übersehen werden. Denn dieses Eigenartige und Besondere ist von der größten Wichtigkeit: es bedeutet die Differenzierung der Kräfte, von der aller wahre Kulturfortschritt abhängig ist im großen nicht minder als im kleinen. Also: die ganze Menschheit eine einzige große Kulturgesellschaft, aber nicht als eine homogene Masse, sondern als ein Organismus von außerordentlich mannigfacher und eigentümlicher kultureller Gliederung, doch getragen und durchdrungen von dem Bewußtsein umfassendster Solidarität — das ist das Ziel, das die Kulturethik den Völkern stellt, die sich bereits Kulturvölker nennen können. Ein Ziel wohl wert, daß die Edelsten und Besten an seine Herbeiführung ihr Leben setzen.

Digitized by Google

Alphabetisches Namen- und Sachregister.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Zur Berichtigung.

Seite 113 in der Anmerkung lies: „si“ statt: „sic“ und: „Sallust“ statt „Sullust“.
„ 185 Zeile 4 von oben, statt: „Werken“ lies: „Wirken“.
„ 243 Zeile 18 von oben, statt: „nach welchem“ lies: „nach welchen“.
„ 309 Zeile 11 von unten, statt: „psychologisches“ lies: „physiologisches“.
„ 424 Zeile 4 von unten, statt: „positiven“ lies: „positive“.
„ 477 Zeile 18 von unten, statt: „Für einen Menschen“ lies: „Bei einem Menschen“.
„ 493 Zeile 5 von oben, statt: „leidenden“ lies: „Leidenden“.
„ 541 Zeile 10 von unten, statt: „dieses Gefühl der Strafe“ lies: „dieses Gefühl der Furcht vor Strafe“.

Druck von Theodor Hofmann in Gera.

Digitized by Google


Digitized by Google

Digitized by Google

YC 31649





Digitized by Google


Digitized by Google